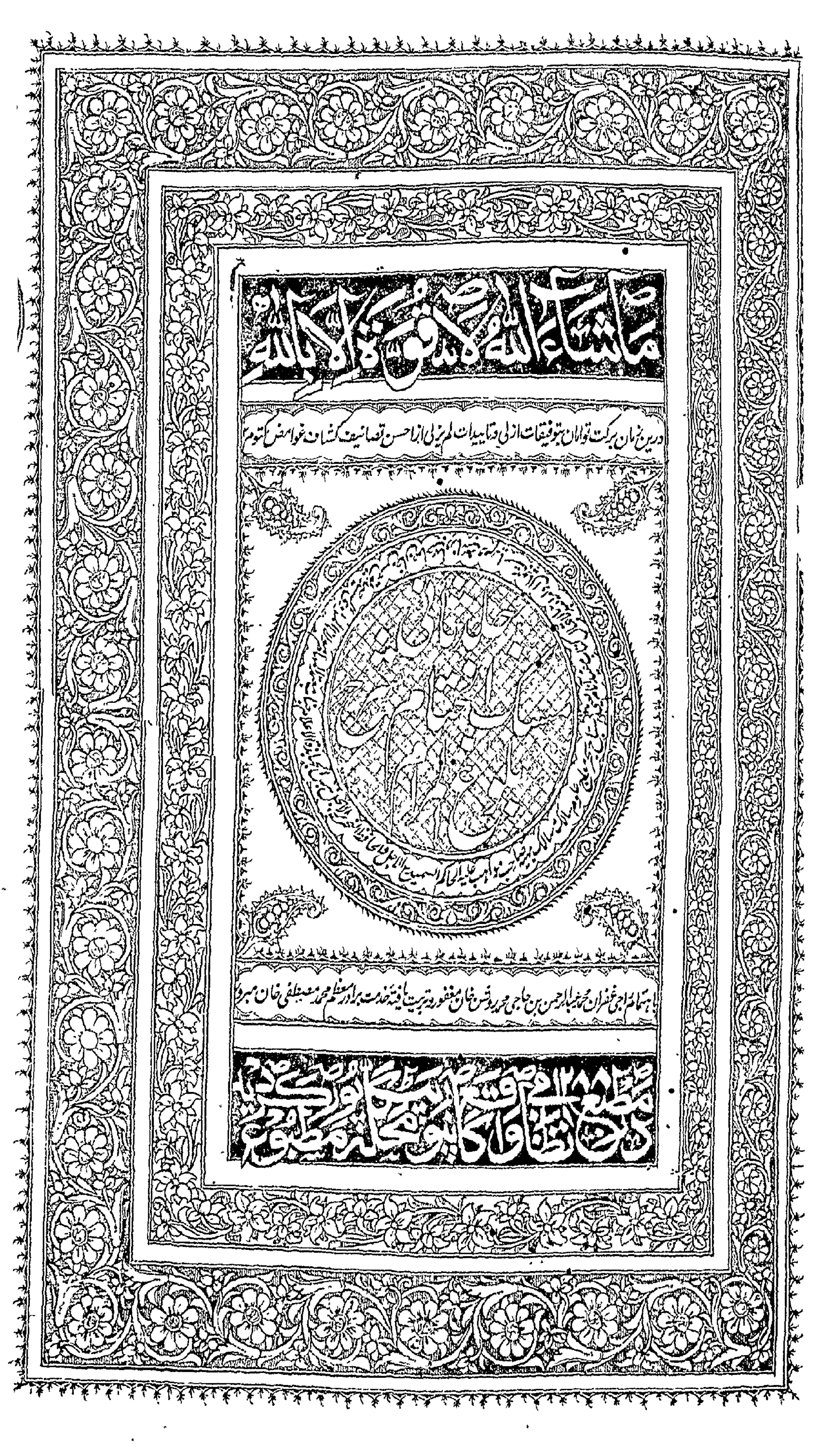

ما شاء الله لا قوة الا بالله
درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم
باهتمام راجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور تربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور

ص ح ۱۲۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی آلِہٖ وَصَحْبِہٖ اُولِی الْمَنْہَجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان اللہ ولہ الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام وہا نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسأل من اللہ الاعانۃ والتمام قال المصنف رحمہ اللہ تعالی

کتابُ البیوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاہی بمعنی عقد آید کہ اثر آن بر آمدن مال ست از ملک یکے و در آمدن در ملک دیگرے کہ مبادلہ مال بمال عبارت از آنست و بیشتر اطلاق بیع بر جزو اول ست کہ بر آمدن مال ست از ملک کہ آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمدہ کہ خریدن ست و شرا بر عکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکہ لفظ بیع و شرا ہر یکے بر دیگرے اطلاق مییابد و از الفاظ مشترکہ میان معانی متضادہ است صرح بذلک جماعۃ من اہل اللغۃ منہم الازہری و ابن قتیبۃ و حکمت در تشریع وے چنانکہ مصنف در فتح الباری گفتہ آنست کہ حاجت انسان متعلق ست بچیزے کہ در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیلہ است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتہی و در نیل گفتہ وقد اجمع المسلمون علی جوازہما و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و ہی ثمانیۃ و حقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال و شرع در روے قید تراضی زیادہ کردہ و گفتہ اند کہ بیع عبارت ست از ایجاب و قبول و مال کہ نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد از ان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قولہ تعالی ست تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان و ابن ماجۃ عنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انما البیع عن تراض و چون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بہم نمیرسد لہذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاہر کہ دال باشد بران و آن صیغہ است و لابد ست کہ صیغہ جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کردہ اند محقر را ازین حکم زیرا کہ عادت مسلمانان جاری ست بدخول آن بغیر لفظ و این نزد جماہیر علمای امت ست و شافعیہ گویند لابد ست دران از دو لفظ مثل غیر او اما نووی و اکثر متاخرین از شافعیہ عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند و محقر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل التافه من البقول و گفته اند یا دون نصاب سرقه و مشبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست که دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاطات هر دم در قدیم و حدیث و لیکن هر که مذهب را شناخته و نقض بیع را از جانب حکم ترسیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده است انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست لقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت یا بایعنی فقال بعتک یا کنایه جعلته لک بکذا او اعطیت لک بکذا او اخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه باشاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه برینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و ورود بعت منک و بعتک و امثال آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع ازین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع درانست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست دران دلیلی وحق تعالی گفته تجارة عن تراض و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس یا تراضی یافته شود همین تراضی معتبر باشد نه چیزی دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهی عنه

باب درین شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده است ازان و نهی از بیع گاهی برای حرمت باشد و گاهی برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابوحنیفه دو گونه ست فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه و آن در عرف نحاة معنی دیگر ست و شروط بیع چند گونه ست بعضی ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضی در آله که بلفظ ماضی بود و بعضی در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود و از انجمله استراضی و از انجمله است شرط نفاذ که ملک و ولایت ست **عن** رفاعة بن رافع بن خدیج انصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکی از دوازده نقیب ست و اول کسی بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در اول زمن معاویة رضي الله عنه رواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج ومثله في المشكوة عزاه لاحمد ومثله في الترغيب والترهيب للمنذري ونسبه لاحمد والبزار وقال رجاله رجال الصحيح خلا المسعودي فانه اختلط واختلف في الاحتجاج به ولا باس به في المتابعات انتهى واخرجه السيوطي في الجامع عن رافع ايضا ذكره في مسنده و گمان یحتمل که مراد بر نسخه رفاعة بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن ابيه عن جده وعباية هو ابن رافع بن خدیج پس گویا لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت که کدام کسب خوشتر و پاکیزه تر ست قال عمل الرجل بيده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده و فرمود آنحضرت و هیچ یکی طعامی را بهتر از آنکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داود ست میخورد از کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب و زن مثل مرد ست درین حکم و ازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست و داود علیه السلام برای قوت خود زره بافت و حدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند و لیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کردند

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد واگرچه
زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل ید ست و هم در وی نفع عام ست آدمی و دواب وطیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار
بالجهاد و هو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم و هو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند واین نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور
و هر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه واز غش در معامله وصحیح ومقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند وتجارتی کند که دران دیانت وامانت
ورزد واین نیز کسب طیب ست وحاصل بدان رزق حلال طیب و علما را اختلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت وصنعت ست
واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست وگفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل و تعقب کرده اند بحدیث مقدام
وگذشت و در حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست
یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم و فی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا بأس بهم وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح وحال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع و فتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود
ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول او حرام گردانیده است در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت
غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة بیع الخمر والمیتة بیع باده و مردار میتة بفتح میم حیوانی که زائل شد از وی حیات
نه بذکات شرعیه وابن منذر بر تحریم بیع خمر ومیته اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست ظاهر آن
که بیع میته بجمیع اجزای او حرام ست ولیکن سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در نیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن
منفعت مباحه مقصوده و در ان برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر از ان اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر
والاصنام و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست و غیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد وصنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم وخصوص
من وجه است و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست وگفته اند در حکم آنست آلات ملاهی معازف وغیره ضمان باتلاف آن و علت در تحریم سه چیز اول نجاست ست
ولیکن ادله غیر ناهض اند بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میته و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده است بیع هر نجس را حرام می گوید ولیکن مشهور از مالک طهارت
خنزیر ست وجماعتی گفته جائز ست بیع از بال نجسه وگفته اند مشتری را جائز ست نه بایع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بایع واین علت علیه است همان
نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست و لهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس
تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میته موی و صوف و وبر وی زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میته برو صادق نیاید
وگفته اند شعور متنجس اند وغسل مطهر اوست وجواز بیع او مذهب جمهور ست واما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست وگفته اند اگر چنان باشند که
در صورت کسر شان انتفاع باکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی از ان اما بیع مایر های او
جائز ست زیراکه اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار که دانی الحبل و منعه الاکثر فقیل یا رسول الله ارأیت شحوم المیتة پس گفته شد
و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه های مردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها
الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بآن کشتیها و روغن زده میشود و چرب کرده میشود بآن پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم نه فروشید آنرا که وی حرام است یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام است و اظهر اول است زیرا که سوق کلام برای اوست و نیز در روایت
احمد است درین حدیث فما تری فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل است و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میتة بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم است و این مبنی است بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت است و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد است بسوی بیع
استدلال کرده است باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر است بسوی بیع و رجحه فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه ویؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها وتحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنی لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و مزید قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر است در توجه نهی بسوی بیع که مترتب است بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه در هر شیء
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بحرمت اکل میته و ترطب بنجاست و جائز است اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی است و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع است روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته است پس بینداز بدآنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل است پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی است از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابوموسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبدالله در سبل گفته وهذا هو الاصح دلیلا
واما التفرقة بین الاستهلاکات وغیرها فلا دلیل لها بل هو رأی محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن است پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن است پس
حرام است بیع او و قاله ابن حنبل طیبی گفته ابوحنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کنند بائع که نجس است انتهی و افروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد **ثم قال عند ذلك** پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد این کلام **قاتل الله اليهود** بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیهای چارپایها را بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
اجملوه گداختند شحم را **ثم باعوه** پس فروختند آنرا **فاكلوا ثمنه** پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل است گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل است بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و بر بودن ثمن شیء در حکم آن شیء **متفق عليه** ولاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام ولابی داود عن ابن عباس مثله وزاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه در نیل گفته سکت عنه ابوداود والمنذری ورجال اسناده ثقات و در منتقی گفته وهو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی در سبل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل والوسائل الی المحرم وان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل والتنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها وقد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین است زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میته آمده و امر یکه مشترک است میان آنها نجاست است وفیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آنست
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد بوجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل است و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه است والله اعلم انتهی **وعن ابن مسعود**
**رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بينة فالقول ما
يقول رب السلعة** گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلوت ست و در روایتی بجای تبایعان بیعان آمده او تبیعان کان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی ترادّان و زیاده کرد ابن ماجه در روایتی و مبیع قائم ست بعینه و در روایت احمد ست والسلعة کما هی و در روایت المبیع مستهلک لیس ضعیف ست و منقطع نیست که ابوعبیده کسی از ان هر دو و درین باب روایات بسیار ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع ست و خلاف درین مسئله اول ست و مراد از اختلاف بائع و مشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروختی چنین و چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست و مبیع باقیست هر دو را سوگند میدهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثبت ست خیر و اگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت اثبات و تحالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ست و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست

رواه الخمسة یعنی احمد ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبدالبر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه واعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبدالحق واعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبدالرحمن و ابیه جده قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث و اسناده فیه ما فیه انتهی و در سبل گفته علما را بر صحت این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبدالبر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل و ان کان الفقهاء قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وست و علما را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد بیع کنند سوم تفصیل و فرق ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و در میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف آنست که سوگند خورد بائع که ما بعت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست برای نفی چیزی که دعوی کرده شده ست بروی و این مفهوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق مقید ست بادله باب الدعاوی و سیاتی و صححه الحاکم و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد بتصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست و لهذا چنانکه حنفیه گویند در مصفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چند قاعده مستخرجه از شریعت را کار می باید بست و بحسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا الخ معتبر قول امین ست با یمین او و این همه در هر عقد طرد باید کرد و تفریعاتی که بر تو وارد شود آنها را بر همین اصول حمل می باید کرد و چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت بانچه در موطا مذکورست بمنزله شرح ست بر یک متن که اکثر موافق می افتد و گاهی در توجیه و تفصیل اجمال مختلف میشوند مختار فقیر درین باب اختیار اقوی و انفع ست از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود تا امکان او را محمل صحیح پیدا می باید کرد و جمیع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آن را عقد فاسد می شمرند و جمعی رعایت معنی و آن لفظ را مجاز میگیرند از ان عقد اگر قرینه قائم باشد و میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی

وعن ابی مسعود الانصاری صحابی مشهورست حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند جمهور بر آنند که نسبت او ببدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده ست آن را و هم احد را و مشاهدی را که بعد ازوست و ساکن شد کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ و

واصل در نهی تحریم ست و صحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورده اگرچه وحی آن را ندریافته و حدیث دال ست بر تحریم ثمن هر سه چیز اول سگ و تحریم ثمنش منصوص ست و دلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست و این عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم و جائز باشد اقتنا را و یا نه عطا و نخعی و ابوحنیفه و محمد و بعض ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب و فهد و سائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا کلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات آنا طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی و هم از جابر و رافع بن خدیج ست در مسلم و رواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید ثم قال هذا منکر روایت کرده ست ترمذی از ابی هریره استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست و وی ضعیف ست و در نیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی و درین باب ست از ابوهریره و ابن عمر و ابن عباس اخرجها الحاکم و شافعی گفته حرام ست بیع آن و همچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابویوسف و دیگر ائمه و در حدیث ابی هریره است که حلال نیست ثمن کلب فی رجاله ثقات و اخرجه ابوداود من حدیث ابن عباس و حدیث باب متفق علیه است پس مقدم باشد بر غیر خود و در وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم وجوب ست و هر که جائز میگوید قائل بوجوب ست و هر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده و مروی ست از مالک عدم جواز بیع و وجوب قیمت و روی عنه ان بیعه مکروه فقط ؀ **و مهر البغی** دوم مهر زانیه بغی بفتح موحده و سکون غین معجمه و تشدید تحتیه از بغی بکسر بالمعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد درینجا زانیه است و بمهر اجرت زنای او و تسمیه او بمهر مجاز ست و این مال حرام ست باجماع و نقتهار التفصیل ست در حکم و کیفیت اخذ او و مختار ابن القیم در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست و عدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده و بزانیه داده در مقابله عوض و ممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست و واجب ست تصدق کردن آن و اعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض و رجوع مال خود انتهی و در نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم **و حلوان الکاهن** سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله و سکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرینی و بر اجرت کاهن و مهر زن و رشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شد بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج و مشقت در صراح گفته حلو و حلوان بضم غیر مزد چیزی دادن مزد در را بخو شامد کاری و کاهن کسی که خبر دهد از آنچه بیاید در مستقبل و دعوی میکند معرفت اسرار و علم غیب را و عراف و منجم و ضراب بالحصی در حکم اوست و نزد ایشان آمدن و خبر پرسیدن و تصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین و علما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین و رواه الجماعة قاله فی المنتقی **و عن**

جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مر او را بود و تحقیق مانده شده بود و راه نمی توانست رفت و این در سفری بود که بمدینه می آمدند پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را **قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی وضربه** گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا در راه پس دعا کرد برای من و زد شتر را بچوبی یا تازیانه که در دست شریف وی بود **فسار سیرا لم یسر مثله** پس سیر کرد بروان شد سیری که نمیکرد و نمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت ببرکت دست مبارک آنحضرت و توجه و تصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند و لا شی را شی سازد ؁ تو مراد دل ده و دلیری بین بار و خجه پیش خوان و شیری بین **ثم قال بعنیه بوقیة** پس گفت بفروش آن را بدست من بوقیه بضم واو و کسر قاف و فتح تحتانیه مشدده و بفتح واو نیز لغت ست و اکثر آنچه جاری ست بر زبانها بفتح ست و اوقیه بضم همزه و سکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نی بعوض **ثم قال بعنیه** پس گفت بفروش آن را بدست من **فبعته بوقیة** پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم **واشترطت حملانه الی اهلی** و شرط کردم سواری شتر را تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم آنا تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن و در قاموس گفته

حملان بشتم آنچه بار کرده شود بروی از دواب خاصة واین حدیث دال ست برانکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه ومماکست دران لاباس ست وصحیح ست
بیع دابه باستثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا واز بیع وشرط معارض اوست وبنابرین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست
این بیع ودر حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم وذلک این بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد ودر حدیث نهی از بیع وشرط مقال ست
با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد واین قول امام احمدست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد وتحدید آن بسه میل
کرده وحدیث جابر برابر همین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقاً جائز نیست بشرطیکه دروی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید وحدیث
جابر مأول ست بانکه قضیه شخصیه ست واحتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرتؐ اراده اعطای ثمن کرد وحقیقت بیع مراد نیست ومحتمل که این شرط در
صلب عقد ونفس بیع نبوده ودر حدیث مذکور آمده ست که آنحضرتؐ فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط وتواند
که شرط سابق بود بر عقد پس تاثیر نکند در فساد آن وآنحضرتؐ تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست ونص باحتمال
رد نشود ولهذا در سبل گفته واظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط وسایر شرطها باشد که صحیح ست افراد آن بعقد چون رسانیدن مبیع تا منزل ودوختن
جامه وسکونت درخانه ومروی ست از عثمان که فروخت خانه را واستثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره فی الشفاء فلما بلغت اتیته بالجمل پس وقتی که
رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرتؐ شتر را پس نقد کرد وداد ثمن آن ثم رجعت پس تر برگردیدم از نزد آنحضرتؐ ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود اتراني بضم فوقیه ماکستك لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن تر تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست
این چنین خذ جملك ودراهمك بگیر شتر خود را ودرهمهای خویش را فهو لك که آن شتر مر تراست ودر روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرتؐ ثمن شتر را
وباز گردانید شتر را بر من یعنی ثمن هم داد وشتر هم بخشید ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام اورا وزیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا وزیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد ومحتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط بمعنی سدس ست از هر چیزے که باشد
متفق علیه در سبل گفته وللحدیث فوائد فی مطولات شروح الحدیث وفی لفظ لاحمد والبخاری وشرطت ظهره الی المدینة واین صریح ست در شرط ونص ست
در محل نزاع وهذا السیاق لمسلم واین لفظ که مذکور شد مسلم راست وهم روایت ست از جابر رضي الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله وضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم یکن له مال غیره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه ونبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند او را وطلبید نزد خود آنحضرتؐ پس فروخت او را متفق علیه واخرجه ابوداود والنسائی عن جابر ایضاً ودر وی نام عبد ونام رجل هردو
ذکر کرده ولفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود ونبود او را مالی جز آن
غلام پس خواند وطلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود وفرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام بهشت صد درهم پس دفع کرد
آنحضرتؐ آن درهم را بسوی آن مرد وزیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بين الغرماء
او اعطى اياه حتى ينفقه على نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده است بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست واستدلال کرده اند بعضے باین حدیث بر منع مفلس
از تصرف در مال وی وبرینکه امام را میرسد که بیع کند وبفروشد از طرف وی وبقیه این بحث در محل خود بیاید واز این حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
وباین رفته است شافعی واحمد ورفته اند ابوحنیفه ومالک باینکه جائز نیست وتاویل کرده اند این حدیث را باینکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی واین قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی واحادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن میمونة زوج النبي صلی الله علیه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فیه بدرستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران **فسئل النبي** پس پرسیده شد آنحضرت **صلی الله علیه وسلم عنها** از حال آن سمن **فقال القوها وما حولها وکلوه** پس فرمود
بیندازید آنرا و چیزی را که گرد اگرد اوست وبخورید آنرا **رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد** در روغن بسته وامر آنحضرت درین
حدیث بالقای وی وما حول وی دال ست بر نجاست میته زیرا که مراد بما حولها ما لاقاها ست مصنف در فتح الباري گفته نیامده است در هیچ طریقی صحیح تحدید
چیزی که انداخته میشود لیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت وسنده جید لولا ارساله انتهی ومفهوم قول وی جامد دال ست برانکه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمییز ملاقی از غیر ملاقی ونیز در وی دلالت ست برانکه منتفع نباید شد به سمن متنجس در هیچ شی از انتفاعات ولیکن
پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل مثل دهن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و دهن آدمی وهمچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه بیاید جمعا بین مقتضی الادلة
واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجب للازالة یا مندوب للازاله لیکن نیست خلاف در جواز آن زیرا که برای دفع مفسده کاوست وباقی ماند
کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور واصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت است وقیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازاله
مفسده باشد واقرب آنست که ازاله مفسده او داخل ست زیر جلب مصلحت ای پس در تسجیر تنور دو امر ست یکی ازاله مفسده بقای عین آن نجاست ودیگر جلب
مصلحت برای نفع نجاست در تسجیر ودرین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که درو ست **وعن ابی هریرة رضي الله عنه**
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان کان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید وی را وبیفگنید اورا و چیزی را که گرد اوست **وان کان مائعا فلا تقربوه** واگر باشد سائل پس نزدیک
نشوید اورا در سبل گفته تمکین مکلف غیر مکلف را همچو سگ وگربه را بر خوردن مردار ونحو آن جائز ست زیرا که منع آن از سلف معهود نیست گوییم بلکه واجب ست
اگر نخوراند او را تا غیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمده دوزخ را در بارهٔ گربه وتعلیل آن چنین آمده که نخورانید او را ونگذاشت تا بخورد از خشاش ارض وخشاش
ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف وغیره پس حدیث دلالت کرد برانکه یکی از دو امر که اطعام یا ترک باشد تا خشاش بخورد واجب ست وتعذیب آن زن بسبب
ترک بوده وخشاش بخای معجمه مفتوحه وشین معجمه بمعنی هوام وحشرات ارض ست کما في النهایة ومؤید اوست مرور آنحضرت بر شاة میتة وفرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحدیث وقد تقدم وله الفاظ ودر وی دلیل ست برانکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب وطیر وغیرهما پس اگر تمکین حرام می بود امر
بدفن آن میکرد **رواه احمد وابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحیحه وقد حکم علیه البخاري وابو حاتم بالوهم** زیرا که مروی ست
از طریق معمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطاست وصواب از زهری از عبید الله از ابن عباس
از ابن میمونه است انتهی پس رای بخاری ثبوت اوست از میمونه وحکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره است واز انانکه تخطیه کرده اند روایت معمر را از ایشان دارقطنی
وگفت فهلی طریق معمر محفوظ است لیکن طریق مالک اشهر ومؤید اینست ذکر کردن احمد وابو داؤد در روایت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت کرد برانکه
وی محفوظ ست بهر دو وجه ووهم نکرده در آن وهمچنین اخراج کرده است آنرا ابن حبان در صحیح خود وجزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه ودروی
اختلاف دیگر ست که روایت کرده است آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه وتابعه عبد الجبار الایلی عن الزهري دارقطنی گفته
وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحیح وانکار کرده است جماعتی تفصیل را بر اعتماد عدم ورود وی در طریق
مالک ومن تبعه لیکن ذکر کرده است دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده است آنرا از مالک وکذلک النسائي رواه من طریق عبد الرحمن عن مالک مقیدا
بالجامد وامر ان یقور وما حولها فیرمی به وکذلک ذکره البیهقي من طریق حجاج بن منهال عن ابن عیینة مقیدا بالجامد وکذلک اخرجه اسحق بن راهویه في مسنده

عن ابن عيينة ووهم من خطأ فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم در سبل گفته این اختلاف
برای ترجیح لفظا وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جزء در جامد می باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وكلوا سمنكم وازین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت در ان مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمییز
بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوي **وعن ابي الزبير** محمد بن مسلم
المكي تابعی ست روى عن جابر بن عبد الله كثيرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والكلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت ازان
ودر روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند ودر سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس ومجاهد ست حكى ذلك عنهم ابن المنذر والمنذري وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف آنچه مروی ست از ابو هریره وجماعه از
تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی در نیل گفته ولا يخفى ان هذا اخراج للنهي عن معناه الحقيقي بلا مقتض در سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنا بر انکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بانکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبيد الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند در روایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابو داود وابن ماجة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان يتفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منكر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت ليس بشيء وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بیای موحده وراء بین بر وزن سریره نام مولاة عائشه است
در اول داه یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عائشه رض **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مال که بر گردن او کنند تا گاه گاه چیزی از ان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را وایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وشرطیت
وی کما ذهب اليه الشافعي وغيره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بر آن
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالى فكاتبوهم وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما انکه آثار سلف مقید اطلاق آن ست

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست در سبل گفته تقیید آیات برای علما باطل ست انتهی فاعینینی پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیر ست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احبّ
اهلك ان اعدها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این نه اوقیه را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی بدهم بایشان
دربهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائز ست و آزاد کنم ترا میکنم این را و یکون ولاؤك لی و باشد
ولای تو مرا و ولا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را و میرسد میراث این غلام بوی. الولا مقصور افاده فی المصباح
فذهبت بریرة الی اهلها فقالت لهم فابوا علیها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند ازین و ندادند ولا برای عایشه
و قبول نکردند آزاد و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد ولا مر ایشان را و این اشتراط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای
ایشان باشد و ولا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلی الله علیه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت
نشسته بود فقالت انی قد عرضت ذلك علیهم فابوا الا ان یکون الولا لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر اوشان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبی صلی الله علیه وسلم فاخبرت عایشة النبی صلی الله علیه
وسلم فقال خذیها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آنرا و درین جا دلالت ست بر جواز بیع
مکاتب و علما را دران سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المکاتب قن ما بقی علیه درهم اخرجه
ابو داؤد و ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده دوم آنکه جائز ست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کنند بحجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را در سبل گفته قول اول
اظهر ست زیرا که تقییدی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا تواند بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان ست که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است
واشترطی لهم الولا و شرط کن برای یهود ولا را لام درینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قول تعالی و ان اسأتم فلها و یخرون للاذقان
کما قال الشافعی پس هیچ اشکال نیست و لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط ولا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم ولا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون معهذا از آنها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او برابر ست و بعد معرفت این وجه و تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن اشتراط برای ایشان واقع شد زیرا که ظاهرش
خداع و غرر بائعست چه وی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر بر خلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما
الولا لمن اعتق زیرا که نیست ولا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی ولا از آن اوست و آنچه یهود شرط میکنند بیهوده میگویند و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل ست
بر حصر ولا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عایشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی الناس
در مردم فحمد الله واثنی علیه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال یشترطون شروطا لیس فی کتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطها میکنند شرطهائی که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده است از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست
ما کان من شرط لیس فی کتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست و ان کان مائة شرط اگرچه صد شرط

ناشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر و سزاوارتر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و مستحکم تر ست
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده نه برای کسی که فروخت متفق علیه واللفظ للبخاری ولفظ بخاری
وعند مسلم و نزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطی لهم الولاء خرید کن ای عائشه بریره را و آزاد کن او را و شرط کن برای
ایشان ولا را در سبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت و این عقد ست درمیان سید و عبد بر رقبهٔ وی و این مشتق ست از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما فی قوله تعالی کتب علیکم الصیام و این مندوب ست و عطا و داود گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود یا بر ظاهر امر
در قوله تعالی وکاتبوهم و همین ست اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده است وجوب را بقول خود ان علمتم فیهم خیرا آری
بعد علم خیر در ایشان کتابت واجب ست و در تفسیر خیر سلف را اقوالست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب ترا ادا کرده دهد ترا انتهی و بسط کلام در آیهٔ کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهی حرة استمتاع کند
بام ولد مادامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد بر آنکه امة چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برابرست
که ولد باقی مانده یا بمرده و باین رفته است اکثر امت و ادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان و گفته اند که هر چه برخلاف آن آمده آنست
ممنوع ست و حافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته و تخلص لی عن الشافعی فیها اربعة اقوال فی المسئلة من حیث هی ثمانیة
اقوال انتهی و درین باب آثار اند از صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت و دید و باز آمد و گفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بروی پستر گفت اما بعد پس آیا هست
در آنچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد در میان شما فاشیه بعده خواند این آیت فهل عسیتم
ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم پس گفت کدام قطیعت قطع تر ست ازینکه فروخته شود مادر زنی
از شما و حال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بکن آنچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد که این قطیعت ست و
حلال رواه مالک والبیهقی و خلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبدالله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر و حلال کرد وی مارا چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابوحفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال و گفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر و مثله قال
عبدالحق و گفت صاحب الامام معروف دران وقف ست و کسیکه آنرا رفع کرده است ثقه است گوییم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید جاریه مردی ازان مرد پس آن وی آزاد کرده شده ست از پس آن مرد رواه الدارمی لیکن ابن عبدالبر در استذکار گفته لا یصح لانه انفرد به الحسین
بن عبدالله بن عبیدالله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی وقیل لا یصح مسنداً کذا فی الامام وعن جابر رضی الله عنه قال کنا نبیع

سراريناامهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسًا گفت جابر بوديم ما كه ميفروختيم كنيز كهاى خود را
كه ام ولد بودند وآنحضرت زنده بود ومى ديد فروختن آنها باكى وازين حديث جواز بيع ام ولد معلوم ميشود وليكن روايت ابوداؤد از جابر باين لفظ است
كه فروختيم ما ام ولد را در زمان آنحضرت وزمان ابى بكر پس وقتى كه شد زمان عمر نهى كرد ما را ازان پس باز مانديم ورواه الحاكم من حديث ابى سعيد واسناده
ضعيف بيهقى گفته نيست درچيزى ازطرق كه مطلع شده باشد آنحضرت بران ومنهذا ايشان را بران مقرر داشت وردميكند آنرا روايت نسائى كه در وے
اينست والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا ومصنف گفته آرى روايت كرده است آنرا ابن ابى شيبه در مصنف خود از طريق ابى سلمه از جابر آنچه دلالت
بران وگفت خطابى يحتمل كه بيع امهات اولاد مباح باشد پستر نهى كرده باشد آنحضرت ازان وروايت كرد عبد الرزاق از معمر از ايوب از ابن سيرين از عبيده
سلمانى كه گفت شنيدم على كرم الله وجهه را ميگفت فراهم شد راى من وراى عمر در امهات اولاد برينكه فروخته نشوند پستر ديديم كه فروخته شوند عبيده گويد گفتم او را
پس راى تو وراى عمر در جماعت دوستر ست بسوى من از راى تو تنها در فرقت واين اسناد معدود ست در اصح الاسانيد رواه البيهقى من طريق ايوب
وروى ابن ابى شيبه نحوه ونيز اخراج كرد عبد الرزاق باسناد صحيح كه رجوع كرد على رضى الله عنه ازان هكذا فى التلخيص وختم كتاب تلخيص بر همين حديث ست ودر بدر تمام
ازين روايت جواب داده وگفته يحتمل كه حديث جابر در اول امر باشد وآنچه ما ذكر كرديم نسخ بود ونيز اين راجح ست بتقرير وآنچه وى ذكر كرده قول ست ونزد
تعارض قول ارجح باشد انتهى وصاحب سبل التعقب وى كرده وگفته ضعف اين جواب غير مخفى ست زيرا كه ناسخ باحتمال ست وقائل جواز بيع را ميرسد كه استدلال را
قلب نموده بگويد يحتمل كه حديث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذيرفته بحديث جابر ودر جواب رجحان قول بر تقرير مى بايد گفت كه رفع قول ثابت نشده
بلكه مصنف وغيره تصريح كرده اند كه رفع آن وهم ست ودر منع بيع آنها جز راى عمر نيست يا راى صحابه كه با آنها مشورت جسته واين اجماع نيست پس حجت هم نباشد
با آنكه اگر در مسئله نص مى بود عمر وصحابه محتاج بسوى راى نمى شدند واما حديث ابن عباس كه هرگاه زائيد ماريه پسر آنحضرت ابراهيم را آنحضرت فرمود آزاد كرد
او را ولد وى پس ابن عبد البر در استذكار گفته كه مروى ست از وجهى كه قوى نيست وثابت نميكنند آنرا اهل حديث وهمچنين حديث ايما امرأة ولدت من سيدها
فانها حرة كه در وى ضعيف متروك ست انتهى واما ابن حزم پس تصحيح كرده است اول را وتعقب بما بسطناه فى حواشى ضوء النهار انتهى واين تعقب ناظر
در جواز بيع وترجيح آن بعدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه ابوداؤد
وابن حبان والحاكم من حديث جابر ايضا وقال الشيخ احمد القشنى رح الاصل فى عتق ام الولد خبر ايما امة ولدت من سيدها فهى حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاكم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لايبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهى حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهى ذكره
حسن بن عبد الله الجوهرى **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهى كرد آنحضرت از فروختن زيادتى آب يعنى اگر كسى ست كه آبى دارد زياده بر حاجت خود ومردم محتاج اند بدان جائز نيست او را منع كردن
ايشان ازان وفروختن آن بدست ايشان وهمين ست حكم كلا كه منع نبايد كرد مگر آنكه والى گرد كرده باشد كه آنرا حمى خوانند چنانكه در حديث ابى هريره آمده است
كه گفت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم فروخته نشود زيادتى آب تا فروخته شود بسبب آن گياه متفق عليه يعنى لازم آيد از فروختن آب فروختن گياه زيرا كه
كسى كه ميخواهد كه بچراند گرد آب دى ووى منع كند از ورود برآب مگر بعوض مضطر گردد بخريدن آن پس بيع آب بيع كلا ميشود وفروختن گياه منهى عنه است
واختلاف كرده اند كه اين نهى تحريمى ست يا تنزيهى ودر حديث اياس بن عبد ست كه نهى فرمود آنحضرت از بيع فضل آب رواه احمد وابوداؤد والنسائى والترمذى
وصححه وگفت ابو الفتح قشيرى كه اين بر شرط شيخين ست رواه مسلم وغيره كاحمد وابن ماجة علما گفته اند كه صورت حكم حديث اينست كه اگر در زمينے
مباح چشمه از آب برآيد وكسيكه اعلى باشد ازان آب خورد وآب زياده بر كفايت وى باشد پس او را منع نمى رسد وهمچنين اگر بگيرد حفره در زمينى مملوك وفراهم شود

دروی آب یا چاهی کنده که از ان آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم نمیرسد و ظاهر حدیث دال است بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور و سقی زرع برابر است که در زمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رح فی الهدی و گفته جائز است دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
و کلا زیرا که او را حق است در ان و منع نمیکند او را استعمال ملک غیر و گفته نص کرده است احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح بدلیل ای بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیرا که او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب است بروی تمکین او و حرام است بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیرا که
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنا بر وجوب استیذان و هرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ و هر که چاهی یا نهری کند پس وی احق است بآب آن و لیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابر است
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک وست زیرا که بروی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم است چنانکه در روایت
ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیز است که حلال نیست منع آن فرمود آب است باز گفت ای نبی خدا کدام شی است که درست نیست منع آن
فرمود نمک است ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب است نمک و آنچه مشاکل اوست و مثل اوست کلا که هر که سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه است
وی احق است برعی آن ما دامیکه در وی است دواب او و چون بیرون شدند جانوران او نیست او را فروختن آن و اما آبی که محرز است در سقیه و ظروف پس
مخصوص است ازین حکم بقیاس بر هیمه و هیزم زیرا که آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی و بنهد بدان پشته از هیزم و بفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را از انکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن بغیر واجب است مگر مضطر و همچنین بیع چاه و چشمه
که جائز است زیرا که آنحضرت فرموده است که بخرد چاه رومه را و سعت کند بدان بر مسلمانان و او را بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید و قصه معروف است
وزاد فی روایة و افزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل و نهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد برجستن نر بر ماده و درین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده و در حدیث آینده فحل گفته شامل شتر و جز آن وعن ابن عمر رضی الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن فی الصراح عسب
بفتح عین و سکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی و برجستن نر بر ماده و آبگشنی را نیز گویند و بالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا و گرفتن ثمن
بران منهی عنه است و در وی جهالت است زیرا که نر گاهی می جهد و گاهی نمی جهد و ماده گاهی بار می گیرد و گاهی نمیگیرد و اکثر صحابه و فقها بتحریم آن
رفته اند و اصل در نهی همین است و بعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل و این بعاریت دادن هم حاصل میشود و عاریت دادن آن
مندوب است و بعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست است قبول آن چنانچه در حدیث آمده در نیل گفته درین حدیث و حدیث سابق دلیل است
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب و اجرت حرام است و جماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیرا که حاجت داعی است بسوی آن و این منفعت مقصوده است و نهی را حمل کرده اند بر تنزیه و هو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن و نسائی از حدیث ابو هریره آورده نهی عن عسب التیس و اختلاف کرده اند در ان که مراد مای فحل است یا اجرت جماع
و مؤید اول است حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل و احادیث باب دلالت دارند بر انکه بیع مای فحل و اجاره او حرام است زیرا که غیر متقوم و نا معلوم و غیر
مقدور التسلیم است و باین رفته اند جمهور و در وجهی نزد شافعیه و حنابله اجاره فحل جائز است بمدت معلومه و به قال الحسن و ابن سیرین و هو مروی عن مالک
و احادیث باب وارد است بر ایشان زیرا که صادق است بر اجاره انتهی رواه البخاری و مثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر و وهم کرده حاکم
در مستدرک که آنرا اخرجه ابوداؤد و الترمذی و النسائی و رواه الشافعی بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل و رواه ایضا من طریق اخری عن نافع و رواه ایضا

فی الامام والمختصر والسنن الماثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف وگفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب
عن ابن شهاب عن انس مرفوعًا ایضًا و مسلم راست از حدیث ابو ہریرہ باین لفظ که نہی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث
ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی ہریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت منفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد
اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طریق اخری عن ابی ہریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب وصححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب ست
از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث واخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس وکذا فی معجم الکبیر للطبرانی و ہم روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نہی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نہی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة ہر دو بفتحتین یا بضم
در مشارق گفته که بفتح حا و با در ہر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظہر و اصح ست و لیکن مصنف در تلخیص گفته و غلط من سکنها انتہی و در نیل
گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محبول و حبله جمع حابل ست مثل ظلمه جمع ظالم و کتبه جمع کاتب و ہا دران برای مبالغه ست
یقال حابل و حابلة بالتاء و ابو عبید گفته وارد نشده ست حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیروی گفته که در غیر این حدیث ہم ثابت شده و حدیث قاضی ست
ببطلان این بیع زیرا که نہی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج با نتاج شد
و این بیع معدوم ست که ہنوز پیدا نشده و اگر انچه در شکم ست بفروشد نیز ہمین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع او ست
در جاہلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کنند بتاجیل ثمن تا آنکه بار وار شود انچه در شکم ناقه ہست چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث
وگفته وکان بیعا یبتاعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اہل جاہلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که می خرید
شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر گشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مونث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی
بطنها پس تر زاینده شود انچه در شکم اوست و این نیز از جمله بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله وکان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر
کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بر بنای
فعل مجہول نمی آید و در روایتی حمل ولد الناقه بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا منتج
و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجہت اختلاف روایات که نہی از جہت تاجیل ثمن ست یا از جہت بیع نتاج اول
مذہب مالک و شافعی و جماعه ہست گفته اند علت نہی ہمین جہالت اجل ست و ثانی مذہب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمه لغت ست منهم ابو عبید و ابو
و به جزم الترمذی و گویند علت نہی بیع معدوم و مجہول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم وقد اشار الی ہذا البخاری حیث صدر الباب
ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و رجحه ایضًا فی باب السلم بجہت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اہل لغت موافق ثانی ست و حاصل میشود ازین خلاف
چہار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد باجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی
مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین لعیں این چہار قول شد متفق علیه و رواه احمد و الترمذی ایضًا و اللفظ للبخاري و وہم ابن الجوزی
فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم و مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرہما موافق روایت گفته اند و ابو عبید
و ابو عبیدة و غیرہما از اہل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و مؤید اول ست روایت بزار که گفت آن نتاج النتاج ست
و ابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبله بیع عنب ست قبل اشتداد و حبله کرم ست حکاه السہیلی و ادعی تفرده به ولیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت
فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المبہم الی المبرد انتہی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود و لیکن در روایات بتحریک آمده

وحكي ست حبله بكسر ه بفتح موحده نيز وهم روايت ست از ابن عمر رضي الله عنه آن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الولاء وعن هبته نهى كرد آنحضرت از بيع ولاء وهبه وي يعني شخصي بر معتق خود ولاء دارد پس بفروشد يا ببخشد آن حق را بديگري اين جائز نيست
زيرا كه ولاء مال نيست كه ببخشد يا بفروشد بلكه همچو نسب است كه بازاله زائل نمي شود جمهور علما از سلف وخلف بعدم جواز آن رفته اند وبعضي تجويز كرده اند
نووي گفته شايد اين حديث بان بعض نرسيده است والا با وجود حديث حكم بخلاف آن چون ميكردند متفق عليه وهو في الموطا والستة ومسند عبد الله
بن دينار ورواه من نحو خمسين رجلا او اكثر من الصحابة عنه وعن ابي هريرة رضي الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الحصاة نهى كرد از بيع حصاة حصى سنگريزه وحصاة يكي ازان ودر تفسير وي اختلاف گفته اند صورتش اينست كه مشتري از بائع
بگويد كه اين حصي را بيفگنم بر هر جامه كه بيفتد ازان تو باشد بيك درهم يا آنكه بفروشد زمين خود بقدر انتهاي رمي حصاة يا مشتي از سنگريزه قبض كند
وبگويد كه هر قدر سنگريزها برآيند همان قدر مبيع ازان من باشد يا چيزي بفروشد ومشتري از حصي گرفته بگويد كه بهر سنگريزه يك درهم بگيرم يا يكي از هر دو حصي
گرفته بگويد كه هر وقت كه اين سنگريزه بيفتد بيع واجب شود يا گله را از گوسفندان پيش آيد وسنگريزه گرفته بگويد كه اين سنگريزه بهر گوسفند كه برسد
ازان تو باشد بكذا وكذا واين همه متضمن غرر ست بنا بر جهالت در ثمن يا مبيع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذكر كردن آن بجهت آنست كه اين بيع
جاهليت بود پس نهى كرد آنحضرت ازان ومبيع را اضافت بحصاة كرده بنا بر ملابست واعتبار حصاة كه دران ماخوذ ست وعن بيع الغرر
ونهى كرد آنحضرت از بيع غرر بغين معجمه ورائين از غرور بمعني فريب ودر سبل گفته بمعني مغرور واضافت بيع بسوي آن از قبيل اضافت مصدر ست بسوي
مفعول ويحتمل غير هذا ومعني آن خداع ست كه مظنه عدم رضا بآنست نزد محقق پس از قسم اكل مال بباطل باشد انتهى واين بيع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع
كثيره وصور مختلفه وبيع ملامسه ومنابذه ومانند آن از انواع اوست وافراد ذكر آنها نيز بجهت بودن آنهاست از بيوع مشهوره جاهليت وغرري باشد
بجهت جهل بمبيع يا بثمن يا بسلامت آن يا باجل آن يا بجهت عجز از اداء وتسليم آن چنانكه بيع بنده آبق واسپ نافر وبيع پرنده در هوا وماهي در دريا وگاهي بعض
غرر متحمل هم باشد ومعفو بود وبيع صحيح باشد نزد داعي بودن حاجت همچو جهل باساس خانه وبيع جبه محشوه كه حشوه آن نديده شده است كه اين مجمع عليه است
وهمچنين جواز اجاره دابه ودار تا يكماه حال آنكه ماه هم سي روز مي باشد وهم بست ونه روز وهمچنين در آمدن بحمام باجرت وحال آنكه عادت آدميان در ريختن
آب وقدر مكث دران مختلف ست وهمچنين شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال آنكه عادت شاربان مختلف است ومانند آن بجهت تعذر احتراز ازان
مگر بمشقت واجماع كرده اند بر عدم صحت بيع اجنه در بطون وطير در هوا واختلاف كرده اند در صور كثيره كه كتب فروع بران مشتمل ست رواه مسلم
در منتقى گفته رواه الجماعة الا البخاري انتهى گويم ورواه احمد وابن حبان وابن ماجه واحمد من حديث ابن عباس وفي الباب عن سهيل بن سعيد عند الدار قطني
والطبراني وانس عند ابي يعلى وعلي عند احمد وابي داؤد وعمران بن حصين عند ابن ابي عاصم وعن ابن عمر اخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معمر عن ابيه
عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحيح ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسلا وهم روايت ست از ابو هريره رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بدرستيكه آنحضرت فرموده من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله كسي كه بخرد طعامي
پس بايد كه نفروشد آنرا تا آنكه بپيمايد آنرا بكيل ودر روايتي تا آنكه استيفا كند آنرا يعني قبض كند وبيع قبل القبض جائز نيست روايه استيفا متفق عليه
وازين حديث جماعتي از صحابه آمده وحديث حكيم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وي نزد احمد اين ست كه گفت حكيم گفتم اي رسول خدا بدرستيكه من خريد ميكنم
بيعها پس چه چيز حلال ست مرا ازان وچه چيز حرام ست فرمود چون خريد كني چيزي را پس مفروش آنرا تا آنكه قبض كني آنرا ودار قطني وابو داؤد از حديث زيد
بن ثابت آورده كه نهى كرد آنحضرت از آنكه فروخته شود سلعه جائي كه خريده شود تا آنكه فراهم كنند آنرا تاجران برحال خود واخرجه السبعة الا الترمذي آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت ﷺ فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته و گمان نمیکنم هر چیز را مگر مانند آن بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست وجوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادرست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت ﷺ از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری ونحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست برینکه جائز نیست لتسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست بیع آن بکیل اول و تسبیل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا بجاده کیل بنا بر او تاب خداع و حدیث صاعین دلیل ست برنا جائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد برانکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد ست از اعادهٔ کیل برای مشتری ثانی

وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم بتو این چیز را نقدا بده و نسیه به بست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی مثل ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن دار خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ابهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم ربا ست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آن روز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست وقیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل وطالبه بالحنطة قال بعنی القفیز الذی لک علی الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما وهو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان

رواه احمد والشافعي والنسائي وصححه والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان ومالك في بلاغاته وابو داود و درین باب ست از ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ فی التلخیص و سکت عنه و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و اخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط ولابي داود و مر ابو داود راست از حدیث ابی هریره من باع بيعتين في بيعة فله اوكسهما او الربا هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل وی ازین دو حال خالی نیست و این مؤید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما بمعنی انقصهما ست خطابی گفت نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر و می صاحب وی هر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک در وی متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آن روز بنا بر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جواز بیع

باکثر از نرخ آن روز ست بنا بر ادای تقاضیه بجواز ودر سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل تحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا
رواه ابوداؤد ودر سندش محمد بن عمرو بن علقمه است ودر وی غیر واحد تکلم کرده اند ومشهور از وی لفظ حدیث باب است قاله المنذري ودر ان حجت بر مطلوب نیست
ودر نیل گفته وقد جمعنا رسالة فی هذه المسألة وسمیناها شفاء الغلل في حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققناها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی وعن عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست وحجت است وبعضی خلاف دارند در حال وی بر سر تقدیر حدیث او باین
اسناد مدخول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست ووی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد واگر با بیه رود جد پدرش
عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را اندر یافته پس حدیث منقطع ست ولهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته وعمرو بن شعیب حدیث
میکند از پدرش واز ابن المسیب واز ربیع بنت معوذ واز زینب بنت ابی سلمه وروایت میکند از وی ایوب وحسین معلم واوزاعی ویحیی بن سعید القطان گفته
وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست وبالجمله وی محل اختلاف ست وقد تقدم ذکره مرارًا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل سلف وبيع حلال نیست قرض وبیع چنانکه قرض دهد بکسی وبفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست
وگفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد باشخصی دیگر خریده میکنم متاع ترا باینقدر وآنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر وآنقدر پس اگر بستند عقد
بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست واگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفت وبرهمین ست اتفاق جمهور انتهی
وعلت این نهی احتیال ست در استقراض ثمن از بائع ولا شرطان في بيع وحلال نیست دو شرط در یک بیع ودر تفسیرش اختلاف ست بعضی این را
تفسیر کرده اند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت وگفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت وخیاطت وگفته اند
تقیید بدو شرط اتفاقی ست وبشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع وشرط ولا ربح ما لم يضمن ونه حلال ست سود چیزی که ضمانت
کرده نشده ست آن را او نه در آمده ست در قبض وضمانت ومراد بیع ما لم یقبض ست وآن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود
از مال بائع تلف شود ودر سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست واین غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست وچون آن را فروخته سود ثمن آن
گرفت این سود او را حلال نشود ولا بيع ما ليس عندك ونه بیع چیزی که نیست نزد تو وتفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد
مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من وگریخته یا مال غیر ست رواه الترمذي ودر روایتی از ابوداؤد ونسائی
از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را که نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای او از بازار
ومیفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس در وی دلیل ست برانکه حلال نیست بیع شی قبل از مالک شدن وی واین در غیر صورت
سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه ونیز جائز ست بیع مال غیر وبیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی ودر نیل گفته
ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست وعبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه وطیر منفلت که رجوع او معتاد نه
ذوالهست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل في الحاضر القريب وما هو في حوزتك وان كان بعيدًا انتهی وخارج شد باین غائب خارج از ملک
یا داخل ودر آن خارج از حوزه وظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست واگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما ليس عندك آنست ای ما لیس
حاضرا عندک ولا غائبا في ملکک تحت حوزتك انتهی رواه الخمسة یعنی احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي
وگفت ترمذی که این حدیث صحیح ست وابن خزيمة والحاكم ورواه ابن حزم في المحلى والخطابي في المعالم واخرجه في علوم الحديث من
طریق محمد بن سلیمان الذهلي عن عبد الوارث بن سعيد عن رواية ابي حنيفة عن عمرو المذكور في قصة طويلة مشهورة بلفظ نهى عن بيع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد برو که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من است بهمانی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط است
برای کسی و در شرح سنه گفته و همین است مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عائشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل است اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارتر است بعمل کردن و شرط خدا
محکمتر است و غیر ازین نیست که ولا برای کسی است که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و بهمین طریق
روایت کرده است آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب است و غریب گفته است آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنفه رح گفته روینا في الجزء الثالث من
مشيخة بغداد الدمياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب و رواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل
سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى **وعنه** و هم روایت است از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده **قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم**
عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و موحده و بضم ها نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری بعد از آن بگوید بشخصی که خرید کرد از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر از ان یا اکثر
از ان برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا او آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل ذلک فسر عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها اختلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بجهت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی است از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد است برایشان و رد کیل گفته و اولی مذهب جمهور است زیرا که حدیث باب وارد است بطرق و بعض آن مقوی بعض است و متضمن
حظر است و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر في الاصول و علت در نهی ازان اشتمال اوست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع عجالة در صورت ترک سلعه دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی **رواه مالك واحمد والنسائي وابو داود وابن ماجة قال بلغني عن** گفت مالک رسیده است مرا این حدیث از
عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راویست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف است یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق است و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد است بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البيهقي من طريق عاصم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف است بنا بر ارسال
و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی است کذا في التلخيص و وی ضعیف است کما تقدم **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق**
فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بآن روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم **فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه**
الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت است گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کرده
آنرا در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رخت خود **فان رسول الله** پس بدرستیکه آنحضرت **صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع**

حتی تحوزها التجار الی رحالهم یعنی گردانیدنکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست برانکه کالا را بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه بجای دیگر باید برد و فروخت ائمه گفته اند که مراد بنقل قبض ست اول قبض باید کرد بعده باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت و اگر بعد از قبض در همان مکان که خریده هست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بجهت آنست که غالب قبض مشتری بجا دادن سلعه است بسوی مکانی مختص بان و اما نقل از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست و اگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن بتخلیه است در نیل گفته در حدیث دلیل ست برانکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابدست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه وکذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه و مصنف گفته الیه الی الرحال غیر معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج برهان ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست و نیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد وابو داود واللفظ له و صححه ابن حبان والحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابو داود باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را مثلاً در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی التلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه ست و ابو داود و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر و آخذ الدراهم و ابیع بالدراهم و آخذ الدنانیر آخذ هذا من هذا واعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینار یا غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بروزن بقیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن و بعضی بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهور ست که مقبره مدینه باشد و آنجا پیش از انکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود والله اعلم و وقع عند البیهقی فی بقیع الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو دراهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و این بطریق استحباب ست والا بهر نرخ که بگیرند جائز ست و دال ست بران قوله ای فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابو حنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و اغلی و ارخص ازان جائز ست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص مالم تتفرقا و بینکما شیء مادامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال انکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرط ست که تقابض باشد یعنی این استبدال دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائز ست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار صیرفی فرستادند وصیت میکردند که هشیار باش بمعامله دست بدست کنی و در میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الحاکم وغیره واخرجه ابن حبان و البیهقی و قال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا واخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی والحدیث تفرد

برفعه سماك بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماك وان افرقه در سبل گفته حديث دليل ست بر جواز قضاي نقضه از ذهب وبالعكس زيراكه ابن عمر بيع
بدينار ميكرد وذمه مشتري بهان دنانير كه ثمن باشد لازم مي شد پستر از وي دراهم ميگرفت نه دنانير وبالعكس و بوّب له ابوداود باب اقتضاء الذهب
عن الورق ودر وي دليل ست بر اينكه هر دو نقد جميعا غير حاضر بودند بلكه حاضر وموجود يكي از ان هر دو مي بود پس آنحضرت حكم آن بيان كرد كه چون
بائع ومشتري اين چنين كنند پس حق آن عدم افتراق هر دوست مگر بقبض چيزي كه لازم ست عوض ما في الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
وابقاي بعض در ذمه كسي كه لازم ست بر وي دنانير عوض آن ونه بالعكس زيراكه اين از باب صرف ست وشرط دران آنست كه هر دو از يكديگر جدا نگردند
وميان هر دو چيزي باشد انتهى وشرط تقابض در مجلس محكي ست از عمر وابن عمر وحسن وحكم وطاوس وزهري ومالك وشافعي وابو حنيفه وثوري واوزاعي
واحمد وغيرهم ومروي ست از ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن مسيب كراهت استبدال وحديث وارد ست بر ايشان **وعن** ابن عمر روايت ست از ابن عمر
رضي الله عنه قال نهى رسول الله گفت نهي كرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسكون جيم وبعد
شين معجمه در لغت برانگيختن شكارست از جاي او تا شكار كرده شود وتنفير صيد ودر شرع زيادت در ثمن سلعه ست كه آنرا براي بيع عرض كرده اند نه براي
خريدن بلكه براي فريب دادن ديگري وفاعل او را ناجش گويند زيراكه وي اثارت رغبت دران ورفع ثمن آن ميكند **متفق عليه**
ابن بطال گفته اجماع كرده اند علما بر انكه ناجش عاصي ست در فعل خود واختلاف كرده اند در بيع كه واقع شده است بران طائفه از اهل حديث
گفته كه بيع فاسد ست وبه قال اهل الظاهر وهمين ست مشهور در حنابله وروايت كرده اند آنرا از مالك مگر آنكه قائل اند بفساد وي در صورتيكه بمواطات
بائع باشد ومالكيه گويند ثابت ست او را خيار بقياس بر مصراة وبيع صحيح ست نزد ايشان ونزد حنفيه زيراكه نهي عائد ست بسوي امري كه مفارق
بيع ست كه قصد خداع باشد پس مقتضي فساد نبود وآنچه منقول ست از ابن عبد البر وابن العربي وابن حزم كه تحريم آن وقتي ست كه زيادت مذكور
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردي ديد كه كالائي بقيمت فرومايه فروخته مي شود ودران زياده كرده تا بقيمت خود برسد اين نجش نيست وآنكس ناجش
وعاصي نخواهد بود بلكه بر نيت خود ماجور ست زيراكه اين از باب نصيحت ست ليكن مردود ست باينكه نصيحت بدون ايهام اين معني كه وي اراده خريدن
دارد هم حاصل ميتواند شد وبا اين ايهام خداع وغرور ست وبخاري از حديث ابن ابي اوفى در سبب نزول قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ
بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعليقا آورده كه وي گفت مردي كالاي خود را بسوگند خدا قائم كرده كه وي برين كالا اينقدر داده ميشود
حال انكه آنقدر داده نشده پس اين آيت نازل شد ابن ابي اوفى گفته ناجش آكل ربا وخائن ست پس ابن ابي اوفى خبر دهنده را باكثر از انچه
بدان خريده ناجش قرار داده بجهت مشاركت وي باكسي كه زياده ميكند در سلعه بدون اراده خريد وفريب دادن غير پس هر دو درين حكم شريك
يكديگر باشند وجائيكه ناجش غير بائع خواهد بود آكل ربا باشد چون بائع براي وي چيزي مقرر گرداند **وعن** جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة نهي كرد آنحضرت از محاقله بحاي مهمله وقاف وجابر كه راوي حديث ست تفسير وي
چنين كرده كه بفروشد مرد كشت را بصد فرق كه پيمانه ايست از گندم مقصود بيع زرع ست در خوشه بگندم وابو عبيده گفته بيع طعام ست
در سنبل وي ومالك گفته كرا دادن زمين ست ببعض انچه برويد واين مخابره است وليكن عطف آن بران در همين حديث مبعد اين تفسير ست
صحابي اعرف ست بتفسير مروي خود وقد فسرها جابر بما عرفت كما اخرجه عنه الشافعي والمزابنة ونهي كرد از مزابنه بضم ميم وبزا وفتح موحده
ونون مشتق ست از زبن بمعني دفع شديد گويا كه هر يكي از متبايعين ديگري را از حق وي دفع ميكند ودر مصفى گفته آن بيعي ست كه امروز
اهل ديار ما آنرا اجاره ميگويند شخصي زراعتي ست يا باغي از خرما شخصي ديگر بيايد وآنرا تخمين كند در دل خود وبرود پيش صاحب آن مال وبگويد

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر حب خشک از کاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم
پس هر دو راضی شوند بایکدیگر داد و ستد نمایند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن
ثمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانهٔ او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست
بفروشند و اخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
و یحتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی از ان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در بعضی گفته خرص در شرع
آمده در باب زکوٰة و ازینجا دانسته میشود که منع بجهت قمار ست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسه اوسق خرید نماید
صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم بر هم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بر ان اعتماد میکنند و خرص نیز
از انجمله است و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً
جائز نمی باشد انتهی والمخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند
و لیکن تخم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را
در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین بر ایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد از ان بعد از ان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست
بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید وعن الثنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از
مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر یا جهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بر وزن دنیا و آن استثنای
چیزی مجهول باشد از مبیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود و مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی
از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست
و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت
استثناست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست و آنچه معلوم باشد
علت از وی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی
احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی وصححه الترمذی و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی
و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری

در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم وعن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة
نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت والمخابرة
و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار
و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع تواند شد
اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی
شغل ست ملک بائع را یا دو صفقه ست در یک صفقه و این اعاره ست یا اجاره در بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست
باتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعض وی صالح و بعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست وحنفیه را درینجا تفصیلهاست که نیست محل بیان آن **والملامسة**
و نهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که بگرداند و میکشاد جامه را و می دید آنرا
لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس و بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر ولیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن دران و ایقاع عقد بران
ناکشاده و نادیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همهٔ تفاسیر
والمنابذة و نهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من انچه باتست و بیندازم بسوی تو انچه با من ست و همین انداختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست
و بینداز انچه باتست و بخرد هر یکی از دیگر و نداند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم
این جامه پس بتحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را درینجا تفصیلهاست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست
برانکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول
حنفیه است سوم آنکه اگر وصف کرده است آنرا صحیح ست والا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و دروی نیز
سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیة تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست **والمزابنة** و نهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد ثمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانه معروف ست بمدینه که دروی شانزده رطل می گنجد و بسکون راصد و بست
رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید **رواه البخاری** و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده
وعن طاؤس عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف
مفتوحه **الرکبان** باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند
و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر در اید و در بازار بفروشد و مراد برکبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که دروی خرید و فروخت متاع
و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا ازینکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

و میفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر برند اخرجه البخاری پس درینجا دلالت ست بر آنکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی تمی باشد مگر خارج بلد و گویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب خیر برای نفس خود ممکن ست و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی ازان باشد و مروی ست از ابو حنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابو هریره که نزد ابو داؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما در آنکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است تحریم تلقی را بشرائط او پس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان با قل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست ایشانرا بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستاند در سبل گفته و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و بچشتگی بهای گران تر ازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل و صفی آنست که بیع شهری برای روستائی آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند بباد و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان حدیث را بعللی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته است طائفهٔ از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست مطلقاً بحجت توکیل وی و حدیث النصیحت و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحت مشروط ست باینکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همچنین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفته بخاری باب لا یشتری حاضر لباد بالسمسرة و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبیع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شرا است و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شده بود شما از اینکه بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابو داؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبیع حاضر لباد و این کلمهٔ جامعه است خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفذ وشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی دلال سمسار بدو سین مهمله در اصل
بمعنی قیم بالامر وحافظ آنرست پس تر مشتهر شد در متولی بیع و شرا برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و تقیید گردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را آنرا بی
احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت و بغیر اجرت
هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای بادی لحاظ رفق باهل بلد نموده اند و در وی
اعتبار غبن بادی کرده و این هم چو ناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست و در خریدن آن بنرخ ارزان نفع همه ساکنان بلدست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی متلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف ست بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضررست باهل سوق در انفراد
متلقی عنهم در رخص و قطع مواد ربح ایشان و آنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بر وی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت
و مصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نباید جلب را بفتح جیم و لام مصدرست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود
از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند
که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لاباس بهست و نیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بر ان جماعت و اگر تلبیس نکند و فریب
ندهد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده بالسوق فهو بالخیار
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده است بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند
بهر نرخ که خریده است اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث و در سبل گفته در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار
خریده باشد خیار ثابت ست و قد تقدم الکلام علیه رواه مسلم وله فی الصحیحین وغیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس
رضی الله عنهم **وهم** روایت ست از ابوهریره رضی الله **عنه** قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد
گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف ست بر قول
وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا و کلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت
ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی بخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند
دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این بدست و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود
و قوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر آنکه لای نافیه ست و بجزم او بر آنکه ناهیه ست و اثبات یای تحتیه مقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با مجزوم معامله
غیر مجزوم کردند و یا را همچنان ترک کردند و در روایتی بحذف یاست و درین صورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن ست
که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این مبیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن ولا یخطب الرجل علی
خطبة اخیه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن له و فی روایة حتی یاذن در مسلم ست و نهی دال ست بر تحریم و علما اجماع

کرده‌اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت و اذن نداده و ترک نکرده پس اگر تزوج کرد و حال اینست عاصی شد بالاتفاق و عقد صحیح ست نزد جمهور
و داود گفته نکاح را فسخ کنند و در سبل گوید و نعم ما قال و این روایتی ست از مالک و اشتراط تصریح باجابت با آنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کرد مارا ابوجهم و معاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبه بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد با این برای اسامه و آنکه گویند محتمل که پیش از حال خطبه دیگری علم نیافته باشد
و آنحضرت اشاره کرد برای اسامه نه خطبه خلاف ظاهر ست و مراد به برادر برادر دینی ست و مفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زن
کتابیه بود و استجازت نکاحش خواسته است و به قال الاوزاعی و غیر وی گفته بر خطبه کافر هم حرام ست و تقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود **و لا تسئل المرأة** مروی ست برفع و جزم هر دو و بر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین **طلاق اختها** یعنی
سوال نکند و نخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوهر اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند **لتكفي ما في انائها** تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست اکفاء نگون کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد و خم و اذن کمان را و مثل اوست اکتفاء یعنی نگون کردن ظرف آب و مانند آن
یعنی نفقه و عشرت که با او میکرد با این بکند و این را تعبیر کردند باکفاء چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه و عشرت که آن مرد را با آن زن بود
در حکم چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان و چون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکی شد پس از مجموع این مرکب مذکور تشبیه واقع
متفق علیه بین الشیخین ولمسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه و باید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
و صورت وی اینست که مالک سلعه و راغب در آن اتفاق کردند بر بیع و عقد پس یکی بیاید و بایع را گوید که من این چیز را باکثر از آن از تو میخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده‌اند و علما اجماع کرده‌اند بر تحریم این همه صور و برانکه فاعل آن عاصی ست و اما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست و بخاری برای وی تبویب کرده و گفته باب بیع المزایدة و وارد شده ست در آن صریحا روایت احمد و اصحاب سنن و بلفظ ترمذی انه است
و گفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی و قدحی و فرمود کیست که بخرد این حلس و قدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بدرهم
پس فرمود کدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم و فروخت آن هر دو را بدست وی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق و گفته‌اند مکروه ست و استدلال کرده‌اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
و لیکن در سندش ابن لهیعه است و وی ضعیف ست **وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول** گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود **من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة**
کسی که جدائی کند میان مادر و میان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او و در میان دوستان او روز قیامت و تخصیص والده و ولد نظر
بوفور شفقت مادر ست بر فرزند یا وقوع قضیه در وی اتفاقا و پدر و جد و جده و برادر و خواهر و سائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده میداد یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان و بالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده و ولد وی و ظاهرش عام ست در ملک و در جهات و لیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک و این صریح ست در حدیث علی که بیاید و نیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست و اگرچه بعد بلوغ باشد و لیکن مقید ست بحدیث عباده و در غیر آن
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق و گویا که سند اجماع حدیث عباده است **رواه احمد والدارمي والدارقطني وصححه الترمذي
والحاكم لكن في اسناده مقال** لیکن در سندش گفتگوست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست و وی مختلف فیه ست و او را طریقی دیگر ست
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که بطریق علاء بن کثیر اسناد کرده ست از ابی ایوب و وی ابو ایوب را نه یافته و او را طریقی دیگر ست نزدیک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر کذا فی التلخیص وله شاهد و او را شاهدی ست گویا مراد بدان حدیث عباده بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لایفرق بین الام
والولد قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام وتحیض الجاریة اخرجه الدارقطنی والحاکم و در سندش نزد هر دو عبدالله بن عمر الواقدی ست و او ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را و حدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینها را انجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس
فروختم آن هر دو را و جدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم و دیگری را بدست دیگر فذکرت ذلك للنبی پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلی الله علیه وسلم که فروختم و تفریق کردم فقال ادرکهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جمیعا پس فرمود در یاب آن هر دو را
و واپس ستان آنها را و مفروش آنها را مگر همه‌ها و حدیث دلیل ست بر بطلان این بیع و بر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن
اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد و این حدیث نص ست در تحریم وی به بیع و الحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انتقالات مثل
هبه و نذر که باختیار مفرق باشد واما التفریق بقسمت که باختیار نیست پس بسبب ملک قهری ست و هو المیراث حنفیه گویند کراهت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم و تقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را و حد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست و نزد حنفیه بلوغ و نزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده و ولد اگرچه کبیر باشند و بالغ بوند و کراهت بمذهب ابوحنیفه و محمد ست و نزد ابویوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
و بر روایتی از وی جائز نیست، در همه و تفریق عام ست از بیع و هبه و جز آن مثلا مادر را بفروشد و پسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
و مادر را نگاه دارد یا یکی را بدست کسی و دیگری را بدست کسی و حدیث علی دال ست بر بطلان بیع و حدیث ابوایوب که گذشت معارض اوست
زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک به بیع و مانند آن که مستحق بدای عقوبت است چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود و تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
هم نمی بود و لهذا اختلاف کرده اند علما دران مذهب ابوحنیفه انعقاد اوست بعضیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطنی ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزیمة وابن الجارود وابن حبان والحاکم والطبرانی وابن القطان
و در حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند در میان پدر و پسرش و برادر و برادرش و اخرجه ابن ماجة
والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش لاباس به است و در حدیث علی ست که وی جدائی کرد در میان جاریه و ولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم ازان و رد کرد بیع را اخرجه ابوداود والدارقطنی والحاکم وصححه واعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب و علی و ترجیح کرد صحت
او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن بروایت کرده است آنرا ترمذی و ابن ماجه بهمین وجه و درین باب حدیثهاست و گفته اند که این مجمع علیه است واما التفریق
میان بهیمه و ولد وی پس در وی دو وجه است یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح و هو الاولی **وعن** انس بن مالك رضی الله عنه قال غلی السعر بالمدینة علی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس یا رسول الله غلی السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما و تعیین کن و حکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وانی لارجو ان القی الله تعالی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمة فی دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده است یعنی نرخ بدست قدرت الهی ست عزوجل که بدان

روئیش بر مردم تنگ و فراخ میگرداند ترجمهٔ اسمائی است که میگویند یعنی دار و بدرستیکه من امید وارم که ملاقات کنم خدا را و هیچ یکی از شما در حالیکه نیست
هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که نموده ام یا بمال مظلمه که طلب کنی از ظالم از انچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح هم نیز آمده و کسر
افصح و اشهر است و درین حدیث دلیل ست بر انکه مسعر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد بامتناع از بیع و این مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان ولیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق در سبیل
و هم حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در رد قول او
باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه سیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول
هنالک بما لا مزید علیه انتهی گوییم در مالابد منه گفته بادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند دران صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایة و تفصیل گفته و وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست
بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن
و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خود شان و الزام صاحب سلعه ببیع بما لا یرضی منافی قول او تعالی ست
الا ان تکون تجارة عن تراض منکم و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست بر رد او و ظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجلوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این
مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائی یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسنادش بر شرط
مسلم است و لاحمد و ابی داؤد من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجه و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده
حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح وعن معمر بن عبد الله بفتح میمین و در میان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست
و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه بهجرت ثانیه آورد بمدینه و سکونت کرد
بمدینه و عمر طویل یافت دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق
حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود عن رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطئ بکسر العین
و بهمز اللام خطأ بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم ازهری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ
اذا لم یتعمد فاطلاق خاطی بودن محتکر کافی ست در افاده عدم جواز احتکار زیرا که معنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت که جالب
مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجه و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده
و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر ضرر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور و بافلاس یعنی مبتلا گرداند ببلا در بدن و مال به تباه گردانیدن آنها و دور گردانیدن برکت از انها رواه ابن ماجه

والبيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه ودر حديث ابن عمرست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم كسيكه احتكار كند چهل روز درحاليكه ميخواهد
بآن گراني غله را بر مردم پس بتحقيق بيزار شد آنكس از خدا يعني شكست عهد او را و بيزار شد خدا از وي اخرجه رزين واحمد والحاكم وابن ابي شيبة والبزار
وابو يعلى مرفوعا ودر سندش اصبغ بن زيد ست ودروي مقال ست ونيز در سندش كثير بن مره است و وي مجهول ست قاله ابن حزم وقال غيره
معروف و وثقه ابن سعد وروى عنه جماعة واحتج به النسائي مصنف گفته و وهم ابن الجوزي فاخرج هذا الحديث في الموضوعات وحكى ابن ابي حاتم
عن ابيه انه منكر وگفت معاذ شنيدم آنحضرت را ميفرمود بد بنده است احتكار كننده اگر ارزان گرداند خداي تعالى نرخها را اندوهگين گردد و اگر گران
گرداند نرخها را شادان گردد رواه البيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه يعني جمع بين الصحيحين وگفت ابو امامه باهلي فرمود آنحضرت كسيكه احتكار كند
طعام را چهل روز پس تصدق كرد بآن طعام وداد فقرا را نمي باشد آن تصدق مر او را كفاره رواه رزين وفي الباب احاديث دالة على تحريم الاحتكار
در نيل گفته ولا شك ان احاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار لو فرض عدم ثبوت شئ منها في الصحيح فكيف وحديث معمر
في صحيح مسلم حكره در اصل بمعني ظلم وبدمعاملگي ست ودر عرف غله نگاه داشتن تا بگراني بفروشد ودر شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گراني
باين طريق كه بخرد در وقت گراني ونگاه دارد تا گران تر ارزان بشود اما اگر از ده وي مي آمده باشد و يا در وقت ارزاني خريده ست ونگاه داشته
و در وقت گراني بفروشد پس اين احتكار محرم نيست وهمچنين حرام نيست احتكار در غير اقوات در هيچ حال ذكره النووي ودر مالابد منه گفته احتكار مضر
مكروه ست ونزد امام ابو يوسف در هر جنس كه ضرر احتكار آن بعامه باشد ممنوع ست حاكم محتكر را امر كند كه زياده از حاجت خود بفروشد پس
اگر نفروشد حاكم بفروشد انتهى ودر نهايه بر قول وي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما گفته يعني خريد كرده حبس نمود تا بسبب قلت گران بشود وظاهر حديث تحريم
احتكار طعام وغير اوست مگر آنكه دعوى كنند كه گفته نمي شود احتكر مگر در طعام وگفته اند نيست احتكار مگر در قوت مردم و بهائم واين قول شافعيه است
در سبل گفته مخفي نيست كه حديث وارد در منع احتكار مطلق ومقيد بطعام آمده واحاديثي كه برين اسلوب اند نزد جمهور در آنها تقييد مطلق بمقيد نيست
بنا بر عدم تعارض ميان آنها بلكه مطلق بر اطلاق خود باقي مي ماند واين مقتضي عمل بر مطلق ست در منع احتكار مطلقا ونيست مقيد بقوتين مگر براي ابي ثور
وائمه اصول آنرا رد كرده اند وگويا كه حصر كردن جمهور آنرا در قوتين بنظر بحكمت مناسبه بتحريم ست كه آن رفع ضرر ست از عامه مردم واغلب در دفع ضرر
از عامه همين دو قوت ست پس اطلاق را باين حكمت مناسبه مقيد كردند يا بمذهب صحابي راوي تقييد نمودند زيرا كه مسلم از سعيد بن المسيب آورده كه
وي احتكار ميكرد چون او را گفتند كه تو احتكار ميكني گفت معمر راوي حديث احتكار ميكرد وابن عبد البر گفته اين هر دو احتكار زيت ميكردند واين ظاهر ست
در آنكه سعيد اطلاق را بعمل راوي مقيد كرده وليكن معلوم نيست كه معمر راوي آنرا بكدام شي مقيد نموده بود وشايد كه بهمان حكمت مناسبه كه جمهور
بران تقييد كرده اند مقيد كرده باشد رواه مسلم والترمذي وغيرهما واخرج نحوه احمد والحاكم من حديث ابي هريرة **وعن ابي هريرة**
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا بفتح تا وضم صاد وبعكس نيز روايت ست از صري يصري على الاصح
وتصريه در اصل حبس ماء ست يقال صريت الماء اذا حبسته وشافعي گفت تصريه ربط اخلاف ناقه يا شاه ست وترك دوشيدن آن تا شير در پستان
وي بيشتر جمع شود ومشتري گمان كند كه عادت همين قدر شير دادن ست وباين گمان بازي خورد و ببهاي گران خرد **الابل والغنم** گفت
آنحضرت تصريه نكنيد شتران وگوسفندان را و ذكر گاو نكرد وحكم واحد ست ودر حديث نهي ست از تصريه حيوان وقت اراده بيع آن زيرا كه در روايت
نسائي تقييد بدان وارد شده ولفظ وي اينست لا تصروا الابل والغنم للبيع ودر روايتي اين ست اذا باع احدكم الشاة واللقحة فليحلبها و همين ست
راجح نزد جمهور و دال ست بران تعليل بتدليس وغرر كذا قيل وليكن اين تعليل را منصوص نيافتيم واما تصريه نه براي بيع بلكه براي اجتماع شير جهت نفع مالك

پس در وی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بين ان يمسكها
بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظرست یعنی مخیرست بعد ان یحلبها بعد ازانکه بدوشد آنرا وکم شیر یابد در بیان نظرین این ست
ان شاء امسکها اگر خواهد راضی گردد بدان وخوش دارد وآنرا نگاه دارد وان شاء ردها واگر خواهد راضی نگردد وخوش ندارد آنرا باز
گرداند وظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست وثبوت خیار قاضی ست لصحت بیع مصراة
ودر حدیث دلیل ست برانکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمه فا در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی وباین رفته اند بعضی از شافعیه
واکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا وجواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول برانست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف ومانند آن ونیز در روایت احمد وطحاوی ست فهو باحد
النظرین بالخیار الی ان یحوزها او یردها واما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبین تصریه وبعضی از وقت عقد وبعضی از
تفرق وصاعا من تمر وبدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده ودر روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن وی
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست وبعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهی وحافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر وندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر وکافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود واین قول اکثر شافعیه وحنابله است گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزله تمر در زکوة که تمر نیست کافی سوای آن وگردانیده اند آنرا التعبد اتباعا للفظ النص وخلاف کرده اند دیگران ایشان را
وگفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برارد واگر ارز ست
صاعی ازان واگر زبیب یا تین ست وآن نزدیک شان هیچو تمرست پس کافی ست صاعی ازان بجای تمر همین ست صحیح وهمین ست مختار ابی المحاسن رویانی
وبعض اصحاب احمد وهمین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت ووجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره بر اینکه آن غالب قوت بلد ست انتهی وشک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع ومصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم ورواه الشافعی بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری ومسلم انتهی کلام ابن القیم رح
متفق علیه گویم وهمچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی ازان
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار ومعلوم ست که خرق وقطن وصوف اعلی ترست ازوی وهمچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
واشنان اولی ست ازان واین در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع ازان وحصول این مقصود بر اتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی ترست
ازو ولمسلم ومسلم راست ودر روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخیار ثلثة ایام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفی روایة له علقها البخاری ودر روایتی مر مسلم راست وتعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند رد معها
صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آن ست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته اند
معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه وجز آن وتخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام وتعیین تمر از جهت آنست

كه وی غالب طعام عرب ست و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد و حنطه واجب نیست علی الیقین و جائز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اكثر گفت بخاری و تمر اکثر و بیشتر ست و لابد چون در لفظ صراحت مذکور شده
از تعیین اوست در حجة الله البالغه گفته که در شیر ناقها زهومت ست و از زان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر ست و گران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات ست
انتهی و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام ست و حکمت در تحریم تلبیس ست پس حبس ماء قنات و تحمیر وجه و تسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شد و بقر مانند اوست بغیر شبه و اما جاریه و اتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزدیک فقیر عدم حمل بر وست زیرا که لبن در یصورت کم ست که مطلوب شود و امور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزدیک فقیر آن ست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخيار ثلثة ايام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تصویر ست نه تعیین و در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول ست اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
بعضی الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله و گفته اند رد کرده نمی شود مبیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب ست و بآنکه منسوخ ست و بآنکه معارض قوله تعالی ست وَإِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ و این همه عذرها مردود ست و اجوبه آن ببسط لائق بالتفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گویند
حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
و اگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست و جواب از آن بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت دیگر نقصی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد و درینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و خیار رویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة متفرد ست
بدین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن هر دو وقتی که
لبن موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود و متمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
چون ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
و اشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط است من حيث المعنى زیرا که مشتری چون پستان او را پر از شیر
دید گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست و این را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت و چون ضعف این هر دو
نزد تو متقرر شد و دانستی که حق همان قول اول ست و شناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس
مبطل عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تقریر خیار بدان و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه است و حلال نیست
مسلمان را و در سندش ضعفی هست و روایت ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح و محفلات جمع محفله است بحای مهمله و فا آنکه شیرش در پستانش فراهم کرده شود
و خلابه بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که خرید گوسفندی شیر نادوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

ساعی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست
یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمٰعيلي من تمر وزیاده کرده اسمٰعیلی که صاعی از خرما
که مذکور ست در فقه و تحقیق کرده شده ست در اصول فقه فتدبر انتهی گوئیم وانچه در فقه و اصول آن تحقیق کرده شده ست آنست که حنفیه این حدیث را
مخالف قیاس میگویند و بجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند و گویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه ست و عمل بر روایت غیر فقیه متروک ست
و جواب ازین مخالفت با دیگر اعذار تقلید عن اهل سابق گذشته و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی
ثابت کرده که منصف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش فصلی مستقل ست در خور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید و همچنین
در حدیث الاذکیا فقیه و مجتهد بودن ابو هریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباء ازان نیست و ظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک
و استدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست
و آنجا یاوری صحابه دیگر شریک اند گوئیم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس و از ابن مسعود و غیرهما و چون
قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت
آن مستحدث ست انتهی ولهذا در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن و زدن قاعده از
نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث و این قاعده
با انچه درو ست منطبق نمی شود برین صورت مازیرا که اخراج کرده است این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز و ترا اینقدر کافی ست و نیز این مقدار
بمنزله سائر مقادیر شرعیه است که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد و نیست مستقل بمعرفت و حکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین والله اعلم
انتهی و کلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس و زعم ایشان که این حدیث
مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله و سنت رسول اوست و اجماع امت و قیاس
صحیح موافق کتاب و سنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست و اصول در حقیقت
دو چیز ست و نیست سوم برای آن کلام الله و کلام رسول الله وانچه سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه
و قیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر آنکه قیاس کرده شود بر اصل لیس اگر آئی تو بسوی اصل و هم کنی
آنرا لیس قیاس کنی پس بر چه قیاس خواهی کرد و تحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس و گذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف
قیاس ست و گذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را و اما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست و یا لله العجب چگونه
موافق آمد وضوء بنبیذ مشید باصول تا آنکه قبول کرده شد و مخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی و در نیل الاوطار بعد بیان
مخالفت این حدیث بقیاس و جواب ازان گفته لا یخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت علیها الادلة لم یقصر
الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیا لله العجب من قوم یبلغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم وتاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی
یسر به ابلیس و یشفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها الا سیما من علماء الاسلام النفس والنفیس وهکذا فلیکن ثمرات التمذهبات وتقلید
الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوئیم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرده بحدیث مصراة
و ثابت کرد خیار برای مشتری و از ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا و رسول وی آید بر سر و چشم ست و صاحب کشف بکشوف گفته منقول
از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس و منقول نشده است تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد و بنوشد

بغیر ابو هریره اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابو حنیفه گفت که اگر نمی یافتم این روایت را میگفتم بقیاس و در رحله ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمه یوسف
بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقه نظر بجامع
منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئله مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابو هریره
که ثابت شده در صحیحین و غیر اینها پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابو هریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد
ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند
اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمه مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وی
ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را
پس جاری شد مسئله مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابو هریره از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابو هریره متهم ست در روایات خود و هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم
من که حدیث صحیح ست و ابو هریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس
و آمدم بخانه و هنوز ننشسته بودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر درم آمد گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد با من ثم داو بیا و حنوط
و کفن پوشیدن گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از اینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت
دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طلا برو ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر بدست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید
گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین آنچه تو اراده کردی و بر آن از رای بود
بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد
و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و تو آنرا نشناخته
مگر بواسطه ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی
بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابو هریره تا آنکه بخاری گفته
روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلام حدیث الاذکیا و قال
ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام
و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق و عن ابی هریرة رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر توده از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون
موحده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بی کیل و وزن فادخل یده فیها پس در آورد آنحضرت دست خود را در آن صبره فنالت
اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا
کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسید و تر شد
قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی
کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیر خواهی کند بمسلمانان پس نیست آنکس از من و بر طریقه من نووی گفته در اصول همچنین ست یعنی بیای متکلم

وآن صحیح ست ومعنی وی آنست که نیست از کسانیکه مهتدی شده اند بهدی من واقتدا کرده اند بعلم وعمل وحسن طریقه من وبود سفیان بن عیینه که مکروه
میداشت تفسیر آن بمثل این ومیگفت بازمان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس وابلغ در زجر وحدیث دلیل ست بر تحریم غش وآن مجمع علیه ست شرعاً
ومذموم ست فاعل آن عقلاً رواه مسلم وابوداود ورواه الحاکم بهذا اللفظ وادعی ان مسلما لم یخرجها وهم لیصیب ودرین باب ست از ابن عمر
نزدیک احمد ودارمی واز ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه واز ابن مسعود نزدیک طبرانی وابن حبان فی صحیحه واز ابی برده بن نیار نزدیک احمد واز عمیر بن
سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود تابعی ثقه است سماعت دارد از پدر خود
واز غیر وی عن ابیه ونام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها
کسی که حبس کرد ونگاهداشت رز را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد وبسازد
آنرا باده وی فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در آمد آنکس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده ودانسته شعر دیده بودم
روی تو دانسته بودم خوی تو + دیده ودانسته خود را در بلا انداختم + حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بالغ وآن
با قصد محرم ست اجماعاً وبا عدم قصد جائز ست مع الکراهة ومراد بآن شک ست در خمر ساختن وبا علم خود حرام ست وقیاس کرده اند بروی هر چیز را
که بدان استعانت بر معصیت کنند واما آنچه جز بمعصیت ساخته نشود مانند مزامیر وطنابیر ونحو آن پس بیع وشرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع
وهمچنین بیع سلاح وکراع بدست کفار وبغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل از ان بفروشند
جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم
انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گویم ودر حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت ؐ در خمر ده کس را فشرنده آنرا که نخست
شیره از انگور بر آورد برای خود وفشرنده آنرا برای غیر خود ونوشنده آنرا وبردارنده آنرا که ظرف او برداشته آورده ست وکسی را که برداشته
آورده شده است خمر بسوی او ونوشاننده او را وفروشنده او را وخورنده بهای او را وکسی را که خرنده است آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد
وشخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی وابن ماجه ودر حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت ؐ لعنت کرده است
خدا خمر را وشارب وساقی وبائع ومبتاع وعاصر ومعتصر وحامل ومحمول الیه را اخرجه ابوداود وابن ماجه ودرین باب حدیثهاست وجمله مفید عدم جواز
بیع خمر ووعید ملابسان اوست وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه رض
فرمود آنحضرت ؐ الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست وخراج بمعنی غله وکرا ست ومعنی آنست که چون مبیع را دخل وغله باشد پس مالک رقبه
که ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس آنچه حاصل شود از وی ملک او
باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید واز وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید واز وی نتیجه گرفت یا دابه خرید وبروی سوار شد یا بنده خرید واز وی
خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند ونیست هیچ چیز بروی در آنچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن
رقبه در ما بین مدت فسخ وعقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد وعلما را درین مسئله قولهاست اول قول
شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم وآنچه از فوائد اصلیه وفرعیه یافته شد آن برای مشتری ست واو را میرسد که مبیع را
تا وقتی که ناقص نیست رد کند بکسی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه است که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا وغیره مشتری ست واما فوائد اصلیه
همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد واگر تلف شده رد ممتنع ست وارش متحقق قول سوم مالک را ست ووی فرق میکند میان فوائد جلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست
رد آن اجماعًا اینست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را دران
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی آمة نه اهل مشتری را حلال ست و نه فصل اورا پس او وی
آمة را بوطی خود عیب دار ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضے فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عارية عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت آمة مذکوره را بر اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی دران منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و درینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت اورا پس مطلع شدم
من از وی بر عیبی پس خصومت کردم دران غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و برد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم اورا بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم اورا که گفت عایشه رض حکم کرد آنحضرت ص
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گوییم و حدیث عایشه رض در
قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت ص پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پستر رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت
الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عائشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان و قال ابن خزیمة لا یصح
وضعفه البخاری زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست وابوداود وصححه الترمذی وابن خزیمة
وابن الجارود وابن حبان والحاکم وابن القطان والله اعلم وعن عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقی
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید اورا عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبي صلی الله علیه وسلم اعطاه دینارا لیشتری به اضحیة
داد آنحضرت اورا یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای
آنحضرت ص دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی از ان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دینار پس آورد نزد
آنحضرت گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود در هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست
و هرگاه که اجازت کرد صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه عروه خرید چیزی را که موکل بود در شرای آن و همچنین فروخت آن را
زیرا که آنحضرت اورا دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر امر میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و درینجا واقع شد و علما را دران پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته است جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابوداود و الترمذی و النسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و ترد کرده است شافعی

و صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحتش نموده سوم تفصیل ست ابو حنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده است میان هر دو باینکه
بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را اسقاط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست
پس لابد باشد از قول مالک برای آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابو حنیفه است و گویا که وی اراده جمع کرده است میان هر دو حدیث که
حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بر وی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر توکیل کرده است بخریدن چیزی
نزد وی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده است عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه و اگرچه
متعین شود بشرا برای ابدال بمثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرموده بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبركة في بيعه پس دعا کرد
آنحضرت صلعم عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و درینجا دلیل ست بر آنکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد
فكان لو اشترى ترابا لربح فيه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر آینه سود میکرد دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست
و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود
و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حديث ولم يسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیث
و مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدا
و وارد کرده است ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای حطی و زا صحابی ست برادر زاده خدیجه صد و بست سال عمر داشت
و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت صلعم با وی دیناری تا بخرد برای آنحضرت صلعم باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدیناری و فروخت آن
کبش را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا
صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابو داود ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر
حماد ست و وی مختلف فیه است منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست
و در سندش مبهم وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون
الانعام حتى تضع بدرستیکه آنحضرت صلعم نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهند وعن بيع ما في ضروعها و از فروختن
چیزی که در پستانهای چارپایه است وعن شراء العبد وهو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده است وعن شراء المغانم
حتى تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتى تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود
وعن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه است و نهی از
ثالث بجهت تعذر تسلیم ست و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مستحق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست
بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را گوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و آنچه
برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعيف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست
و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست
از احمد که گفت ما احسن حدیثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشتروا السمك
في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیرا که حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست وصغیر کبیر مینماید و بالعکس وظاهر نهی اطلاق ست وفقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی ست که فوت نمی شود دران وبتصید بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج لتصید نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از ادله است ولیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نهی ست وبیع پرندهٔ در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد از جهت عجز از اد او تسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الى ان الصواب وقفه واشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست وگفت بیهقی درروی ارسال ست میان ابن مسیب وعبدالله وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند درروی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له ولفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما فی ضروع الماشیة قبل از انکه دوشیده شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک در آب واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمرة حتى تطعم بضم فوقیه وفتح غین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود وخوردنش خوش نماید وکلام دران خواهد آمد ولا يباع صوف على ظهر ونهی کرد ازینکه فروخته شود پشم بر پشت وعلما را درروی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث وبنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرار ست بدان واین قول شافعی وابی حنیفه ست دیگر آنکه بیع صحیح ست زیرا که پشم چیزی لمودار ست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح واین قول امام مالک وکسی که موافق اوست وگفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظهر ست وحدیث معاضد ست بمرسل وموقوف وصحیح شده است نهی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع ونه شیر در پستان زیرا که درروی غرر ست ومذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست واگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غرر ست زیرا که کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیرا که غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبيهقي والدارقطني وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداؤد في المراسيل لعكرمة وكذا ابن ابي شيبة في مصنفه وهو الراجح وهمین ست راجح وابن ابی شیبه گفته وقف کرده اند این را بر ابن عباس وهو المحفوظ گویم وکذا اخرجه ابوداؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة وکذا اخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ايضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوي ورجحه البيهقي وگفته در اسنادش عمر بن فروخ ست ونیست قوی مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر لبن نیست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين والملاقيح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم مادهٔ شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته وهمین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها ونباید که مباشر این چنین اعمال ومعاملات شود زیرا که از قسم غرر ست انتهی ودر سبل گفته حدیث دلیل بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهويه وفي اسناده ضعف ودر سندش ضعفی هست زیرا که درروی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری ووی ضعیف ست وقد رواه مالك في الموطا عن الزهري عن سعيد مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر ووصله عمر بن قیس عن الزهری والصحیح قول مالک وفی الباب عن عمران بن حصین وهو فی البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدا تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقاله بر انداختن بیع و عقدی که واقع ست درمیان متعاقدین و این مشروع ست اجماعا و لابدست از لفظی که دلالت کند بران و آن اقلت ست یا آنچه مفید معنی او باشد عرفا و مراد باقاله خدا خلاص کردن اوست از آنچه مکروه آید او را و عثرت بمثلثه از عثار بمعنی لغزیدن و شکوخیدن و در سبل گفته اقاله را شرطها ست که در کتب فروع ذکر کرده شده و نیست دلیل بران و آنچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان دو متبایع می باشد لقوله بیعته و مسلم بودن مقال پس شرط نیست و ذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی و الاثواب اقاله ثابت ست در اقاله غیر مسلم و وارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داود و ابن ماجة و صححه ابن حبان و الحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة و هو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة ابو الفتح قشیری گفته هو علی شرطهما و صححه ابن حزم و له طرق و در سبل گفته و فی الباب ما یشده من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

بَابُ الخِيَار

بکسر خای معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن و طلب خیر یکی از دو امر که امضای بیع یا فسخ اوست و خیار در بیع اقسام و انواع ست خیار شرط و خیار مجلس و مصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده دیگر خیار رویت و خیار تعیین ست و معانی و احکام آن در کتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس بمعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب و قبول هر کدام از بائع و مشتری را اختیارست تا آنکه نشسته ست در مجلس و چون برخاستند اختیار برطرف شد و در اختیار اختلاف ست امام شافعی و بعض ایمه بدان قائل اند و امام ابو حنیفه و بعضی دیگر غیر قائل و گویند که چون ایجاب و قبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را و آنرا خیار شرط گویند و این تا سه روز باشد و زیاده بران چنانکه تفصیلش باید عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار چون بیع و شرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه نرخ کردند بدون عقد پس هر یکی ازین هر دو اختیار دارد بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند ما لم یتفرقا ما دام که در مجلس اند و جدا نشده اند از یکدیگر و چون جدا شدند و برخاستند هر دو یا یکی اختیار برطرف شد و در لفظی یفترقا آمده و مراد جدا شدن بابدان ست وکانا جمیعا و باشند هر دو یکجا ظاهر این عبارت مثبت خیار مجلس ست و آنانکه قائل نیند بدان می گویند که مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب قبول تمام نشده ست اختیار دارند و چون ایجاب و قبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ مراد تفرق زن و مرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط و نیز استدلال کرده اند بقوله تعالی تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ و بقوله وَاَشْهِدُوْۤا اِذَا تَبَایَعْتُمْ گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد و اگر قبل اوست پس در محل خود یافته نشد و در حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست و تفصیل نکردند و جوابش آنست که روایت یفترقا صریح در تفرق ابدان و آیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط و همچنین مراد بحدیث و آیت اشهاد عند العقد ست و ثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات بادی منافات ندارند و گویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم و خیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست و رد کرده اند بآنکه اصل عدم نسخ ست و باحتمال ثابت نمی شود و گفته اند که این حدیث از روایت مالک ست و وی بران

عمل نکرده وجواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست واو را ترجیح مختار خود بر روایت
ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساومت شائع ست وجوابش آن ست
که این اطلاق مجازی ست واصل حقیقت ست ومعارضه کرده اند بانکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست
وحال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی وجواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی
کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق وآنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع ومشتری ست که بائع گفت بعتک بکذا
ومشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت و ترک آن خیار دارد وبائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت
این قول وبطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع ومشتری درین صور بر خیار اند چه میان
این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة ویرده لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس
او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی ازان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم و در سبل گفته یعنی چون شرط
کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود وگفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد
امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع درین وقت وباطل شد اعتبار تفرق ودال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا
علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر تخییر گردانید یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس تحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ وتمام گشت
زیرا که در شرط خیار اصل بیع لازم میگردد وان تفرقا واگر جدا شدند هر دو بائدان بعد ان تبایعا بعد ازانکه بیع کردند وعقد آن بستند
ولم یترك واحد منهما البیع وترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البیع پس تحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل
بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین ست وبرینکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست وعلما دران مختلف اند حنفیه ومالکیه وغیرهما بعدم ثبوت
آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته وجماعتی از صحابه وتابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی
از صحابه که از ایشان اند علی وابوهریره وابوبرزه اسلمی وابن عمر وابن عباس وغیر ایشان واز تابعین شریح وشعبی وطاؤس وعطا وابن ابی ملیکه وغیرهم
نقل کرده است این را ازیشان بخاری ونقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب وزهری وابن ابی وهب از اهل مدینه واز حسن بصری
واوزاعی وابن جریج وغیرهم ومبالغه کرد ابن حزم وگفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی وحکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار
از شافعی واحمد واسحق وابی ثور وامام باقر وامام جعفر صادق وامام زین العابدین انتهی وزیاده کرده در سبل وگفت میگویند تفرقی که باطل می شود
بدان خیار آنست که عادة آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست ودر کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام وبر تفرق
بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعا برخیزند ومعا بروند خیار باقی ست ودلیل این مذهب همین حدیث
متفق علیه است ودر مسوی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده است در بیع پس جامع باشد
انواع بیع را از صرف وبیع الطعام بالطعام وسلم وتولیه وتشریک وانچه اسم بیع بران منطبق نیست ومعنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع
باشد مانند ابرا ونکاح وهبه بلا ثواب وانچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه ودر هبه بالثواب یا شفعه واجاره ومساقات
مصداق دو وجه جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است ودر سائر احکام تفاوت واقع ست ودر حدیث شیخین
مده مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر ویقول منصوب ست واو او ایجاب برای عطف نیست والا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار عقد ساقط
کرده است و دیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود و در ثانی و تفرق ابدان و معنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره خروج
یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیره است خروج از صفه بصحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان و از فنای او تفرق است
و معنی فنا مکانی است از بازار که استاده از انجا خرید کنندگان خرید میکنند و اگر اجتماع زیاده از سه روز باشد و در وجه میتواند شد اختیار باقی است زیراکه
در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت د باقی نیست زیراکه صورت قلیل الوقوع است و آن کالمستثنی است و در صورت شرط خیار احتیاج
اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت جود عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمرد خیار منتقل شود بوارث او
و اگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او و اگر غلامی را که بر مشتری معتق شود مثلاً پدر مشتری است یا پسر او
آیا خیار مجلس ثابت است یا نه تخریج بر آنکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد والله اعلم انتهی کلام المصفی **و** للفظ لمسلم وله عندهم الفاظ أخرى
و گفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابوداؤد والبیهقی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو**

بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون
صفقة خیار خرید کننده و فروشنده مختار اند ما دامیکه متفرق نشوند مگر آنکه باشد بیع خیار و صفقه دست بر هم زدن که آواز آید و دست بر دست
کسی دیگر زدن در بیع و بیعت **ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله** و روا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند
صاحب خود را و جدا گردد از وی و برخیزد از جهت ترس آنکه بر اندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در برخاستن
از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر آنکه گفته شود
این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال است بر نفوذ بیع
و جواب داده اند از آن باینکه دلیل است بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار ما لم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ است زیراکه اگر استقاله حقیقی مراد باشد
مفارقت را هیچ معنی نبود پس حملش بر فسخ متعین است و علی ذلک حمله النووی وغیره من العلماء و گفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا
شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ بیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم است و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیراکه آن لائق بمروت
و حسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام است **رواه الخمسة الا ابن ماجة** یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی **والدارقطنی**
وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما و در روایتی باین لفظ است تا آنکه جدا شوند از جای خود
مراد از جای مجلس است و مرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را و می خواست که بیع را تمام کند بر می خاست و میرفت گامی چند پس رجوع
میکرد بسوی او و این محمول است بر آنکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حدیث همراه او میرود زیراکه لازم
می آید حصول تفرق برابر است که استقاله بتر سد یا نه زیراکه اقاله صحیح است قبل تفرق و بعد آن و ابن عبدالبر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد
الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شیء واذا ثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال وبطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن**

ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی
رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود و بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای مهمله و بای موحده بعده نون جراحتی
بسر رسیده او را از آن در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی وغیرهم وکذلک اخرجه الدارقطنی

والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر بن الخطاب وگفته اند که قصه منقذ والد حبان راست نووی گفته و همو صحیح گوییم و ابن در ابن ماجه و تاریخ بخاری است و بجزم
عبدالحق وجزم ابن الطلاع فی الاحکام بالاول وتردد فی ذلک الخطیب فی المبهمات وابن الجوزی فی التنقیح کذا فی التلخیص فقال اذا بایعت فقل
لاخلابة پس فرمود وقتی که بیع و شرا کنی تو پس بگو نیست خداع و فریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعده
موحده بمعنی خداع است شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که بگوید در بیع این سخن را تا بفهماند بایع را
صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا و زیان زده نکنی مرا و مردم در آن وقت اهل دیانت و نصیحت بوده اند دوست میداشتند
برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا صاحب تنبیه و تفویض و بعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را به شرط خیار و تصدیر این کلمه برای بیان باعث
اشتراط است و در روایتی آمده که بگو فریب نیست و شرط می کنم خیار سه روز را و بعضی گفته اند که مقصود رد است نزد ظهور غبن و علما را اختلاف است در رد به غبن
اگرچه بیع فاسد نمی گردد و اکثر علما برین آمده و بعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد و بعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را
خیار و بعضی گفته اند که اگر غبن فاحش است که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود بیع و حق آنست که حدیث خالی است از دلالت بر آنکه غبن فاسد میگرداند بیع را یا ثابت
میگرداند خیار را و الا تنبیه میکرد آنحضرت بران و امر نمیکرد آن مرد را بالشرط و طیبی گفته که وجه همان اول است و موافق است آن را قول وی در حدیث دیگر فان صدقا
وبینا الحدیث والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام است و لفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بایع و مشتری بخیار اند
مادام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند و بیان کنند عیب سلعه و ثمن و امثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان و اگر بپوشند و دروغ گویند کاهیده شود
و برده شود برکت ایشان متفق علیه و این حدیث مثبت خیار مجلس است غایت آنکه در صورت کتمان و کذب محق برکت است و این ضرر نمیکند در ثبوت اصل
مقصود و بغوی گفته حدیث لاخلابة اختلاف کرده اند علما دران احمد گفته که عام است در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را رد کردن
بعلت غبن و این کلمه حکم شرط خیار دارد و مالک گفته رد بعلت غبن وقتی است که غبن فاحش باشد و غیر مالک و احمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوییم
حدیث باب دلیل است بر خیار غبن در بیع و شرا اگر غبن حاصل شود و اختلاف علما دران بر دو قول است اول ثبوت خیار الغبن و این قول احمد و مالک است
ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد و بعض مالکیه تقیید کرده اند آن را بآنکه غبن ثلث قیمت است و شاید که ایشان تقیید از انجا گرفته
که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم است و با علیل در عادت مسامحت می رود و هر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این را غبن
نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته و خبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را
و مذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن است بنا بر عموم ادله بیع و نفوذ آن بدون تفرقه در غبن و گویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل او بود و دیگر ضعف چنان است
که او را از حد تمیز خارج نکرده پس تصرف او چو تصرف صبی ماذون له باشد و خیار برای او ثابت بود با غبن گوییم و دال است برای ضعف عقل او در روایت احمد
و اصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد و بود در عقل وی یعنی ادراک و ضعف و آنحضرت که او را تلقین لفظ لاخلابه کرده این اشتراط عدم
خداع است پس بیع و شرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت درین قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا
در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد و این قصه خاص است که دران عموم نیست گوییم در روایت ابن اسحق آمده که وی شکایت کرد
بسوی آنحضرت از غبن و این رد قول ابن عربی است و بعضی گفته اند که چون مرد بایع یا مشتری لاخلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه در وی غبن نباشد
و رد کرده اند این را بآنچه در روایت است که وی مغبون میشد و شوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد برابر است
که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه و رواه احمد و اصحاب السنن والحاکم من حدیث انس و زیاده کرد ابن اسحق در روایت یونس بن بکیر و عبدالاعلی از وی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد و باقی ماند این شخص تا زمانهٔ عثمان و بود یکصد و سی ساله و چون مردم در زمانهٔ عثمان بسیار شدند و وی چیزی میخرید و او را میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد مردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر گردانیده است پس دراهم او واپس کرده میشد در مصفی گفته حدیث لاخلابه محمول ست بر شرط خیار و معنی لاخلابه لاخداع ست و آن کنایه ست از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را و فیه نظر زیراکه در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگرست که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید و شرط خیار ماخوذ ست از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی و ابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال و در روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام و این زیادت موافق قیاس ست زیراکه وجود خیار دائما منافی عقد ست پس لازم شد تعیین مدتی و ثلثة ایام صلاحیت آن دارد و دون از ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شد و در حدیث آمده در باب انچه قبض در آن شرط صحت بیع ست نهی از تفرق و بینهما شیء و در صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقه پس مخصوص خیار شرط باشد بغیر ربو و سلم و فروع بسیار مخرج اند در حصول ملک و بحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتری ست یا از ملک بائع یا موقوف و اقوال شافعی درین باب مختلف شده اند و اظهر تفصیل ست اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست و اگر مشتری راست پس ملک اوست و اگر هر دو راست موقوف ست اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است و الا بائع را و مدار فسخ و اجازت صریح لفظ ست بعد ازان فعلی ست که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد در مصلحت اجازت و فسخ باشد مانند عرض بر بیع تا قیمت او در غبطت مردمان در رو معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بکسر الراء و مقصور ست از ربا یربو و ربا هم گویند بمیم زده بمعنی ربا و ربیه بضم را و تخفیف در لغت بمعنی زیادت ست و منه قوله تعالی اهتزت وربت و هر جا که این حروف ست معنی زیادت پیداست و در شرع عبارت ست از زیادتی که خالی باشد از عوض و شرط کرده شود در صلب عقد و کتابت آن بواو و یا و الف هر سه آمده است و اطلاق ربا بر هر بیع محرم آید و امت اجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و احادیث در نهی ازان و ذم فاعلش و معین او بسیار اند و در لعنت هم وارد شده و در قرآن شریف هم مذمت ربا و آکل وی و احکام آن آمده قال الله تعالی الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس الخ

وعن جابر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا لعنت کرد آنحضرت خورنده ربا را که ربا می ستاند و موکله بضم میم و سکون واو و کسر کاف مخففه و لعنت کرد خوراننده ربا را که ربا میدهد و بوسیله آن قرض میگیرد و کاتبه و لعنت کرده است نویسنده ربا را که خط آن را می نویسد و شاهدیه و گواهان آن را که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت و امداد ایشان امر نامشروع را در نیل گفته درین دلیل ست بر تحریم کتابت ربا اگر بدانند آن را و همچنین شاهد حرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست آثم و حرج نباشد و منجمله ادله بر تحریم کتابت و شهادت ربا و تحلیل کتابت و شهادت در غیر ربا قوله تعالی اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه و قوله تعالی واشهدوا اذا تبایعتم پس امر کرد بکتابت و شهادت در انچه حلال ست و مفهوم او تحریم این هر دو ست در انچه حرام است انتهی وقال هم سواء و فرمود اینها یعنی آکل و موکل و کاتب و شاهدین برابر اند در وزر و لعنت و ارتکاب معصیت و لعن راندن و دور کردن از نیکی رواه مسلم و این صراحت ست بر مذکورین بابعاد از رحمت و آن دلیل ست بر اثم اینها و تحریم چیزی که تعاطی آن میکنند و تخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست و غیر وی مانند او نیند و چون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل ست درین اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللهم بالعنت من لعن فاجعلها رحمة او نحوه و فی لفظ و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت و این دال ست بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند و نیست مراد آن حقیقت دعا بر مذکورین گوئیم این جائی ست که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن در حالت غضب از وی صادر شده و للبخاری و بخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع نحوه مانند آن من ازطریق عون بن ابی جحیفة عن ابیه در اثنای حدیثی که اول آن اینست که نهی کرد از ثمن دم و در وی اینست که لعنت کرد و شمه و متوسمه

وآکل ربا و موکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مطولا و مختصرا و لفظ ابو داود و شاهد هست و لفظ بیهقی شاهد یه
وللنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الربا
ثلثة وسبعون بابا ربا خوردن هفتاد و سه دروازه هست ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه آسان ترین آن در ربا مانند این هست که وطی کند مرد با در خود و این
اشد تشدید ست درین باب و چون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند بربا و افتاده بودند در ورطهٔ ابتلا و بود آن از باب دنیا و خست نفس سخت کردند تهدید
و تشدید دران نعوذ بالله منها کذا فی الترجمه و درین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابو هریره شدند که فرمود آنحضرت
می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکی مگر خورندهٔ ربا یعنی از جهت عدم احتیاط در شرائط عقد بر وجه مشروع فان لم یاکل ربا پس اگر نخورد ربا را میرسد او را از تف آن
و اثر آن و در روایتی از غبار آن یعنی گردی رواه احمد و ابو داود والنسائی و ابن ماجه مراد از رسیدن تف یا گرد آنست که شکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن
و در میان آن باشد یا معامله کند با ربا خوار و خلط شود مال او بمال او و گفت عبد الله بن حنظله غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یک درم ربا که بخورد
آن را مرد و حال آنکه وی میداند که این ربا ست سخت ترست از سی و شش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد
رجال الصحیح و روی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس و زیاده کرد که گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوار تر و قریب ترست
بوی و این جا غایت تشدید و توبیخ ست بر آکل ربا و در توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا و رسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم ست و محاربت با خدا
سخت ترست از زنا اما مرد ربا مخصوص پس موکول ست بعلم شارع که جزوی کسی آن را نداند چنانکه در امثال آن وان اربی الربا عرض الرجل المسلم
و بدرستیکه افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان و در افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن و دشنام دادن و ترفع و تکبر نمودن و حقیر
پنداشتن بنا حق و بی مصلحت شرعی و این را ربا گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر و عزیز تر از مال اوست پس ضرر و فساد در گرفتن آن اکثر و اوفر باشد والله اعلم
در سبل گفته تفسیر کرده اند ربا فی عرض المسلم بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی دو دشنام دادن بعوض یک دشنام گویم اخرج ابو داود و هو فی بعض نسخه من حدیث ابی هریرة
وفیه و من الکبائر السبتان بالسبة و رواه ابن ابی الدنیا ایضا در سبل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا من اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم
ولهذا جعلها الشارع اربی الربا و بعد الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا
مالا یصنعه بنفسه عاقل نسأل الله السلامة انتهی رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه و در حدیث سعید بن زید ست که فرمود آنحضرت بدرستیکه از زیادت ترین
ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود والبیهقی فی شعب الایمان و درین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم و اگر چه از باب ربای
معروف نباشد و تشبیه یسیر ربا با تیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفروشید زر را بزر مگر برابر و داخل ست در زر جمیع انواع او از مضروب و منقوش
و جید و ردی و صحیح و مکسر و حلی و تبر و خالص و مغشوش و نووی وغیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا و کسر شین معجمه و تشدید فا بعضها علی بعض
و افزونی نکنید بعضی آن را بر بعض شف بکسر شین فزونی و سود کردن و اشفاف بعضی را بر بعضی برگزیدن و افزودن و شف از اضداد ست بمعنی زیادت
و نقصان هر دو آید ولا تبیعوا الورق بفتح واو و کسر را و سکون آن سیم و نقره بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا و نفروشید نقره را بنقره مگر برابر
و افزونی نکنید بعضها علی بعض بعض آن را بر بعض ولا تبیعوا منها غائبا بناجز و نفروشید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع و ثمن
حاضر باشد و دیگر را وعده کنند و ناجز بنون و جیم مکسوره و زا النقد و آماده و حاضر یقال انجز الوعد اذا احضره و در روایتی باین لفظ ست نفروشید طلا را بطلا و نقره را
بنقره مگر وزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر و سیم بسیم با فزونی برابر ست که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثناست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثلاً بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود ولا تشفوا زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند جلۀ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقهاء و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لاربا الا فی النسیئة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا اشد مگر در نسیه پس مراد نفی کمال ست نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه انچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابر ست که موجل باشد یا نه وعن عبادة بضم عين و تخفيف با بن الصامت رضي الله عنه صحابي مشهور از نقبای انصار ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند طلا بطلا والفضة بالفضة و نقره بنقره والبر بالبر و گندم بگندم والشعير بالشعير و جو بجو والتمر بالتمر و خرما بخرما والملح بالملح و نمک بنمک مثلا بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار سواء بسواء تاکید و بیان مثلا بمثل ست يدا بيد دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و درینجا دلیل ست بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس ششگانه که منصوص علیها ست فاذا اختلف هذه الاجناس پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه و جو بگندم مثلا فبيعوا كيف شئتم پس بفروشید بهر طوری که خواهید برابر یا زیاده اذا كان يدا بيد وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه جنس غیر باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر هما ست همچنین ست که نیست مدا نها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص در حدیث واقع شده و مجتهدان جز این شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را منکر اند ربا را در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن در سبل گفته اختلاف کرده اند در ماعدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ماعدای وی از انچه مشارک اوست در علت رفته ولیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت اینمعنی می کند که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند که جاری نمی شود ربا مگر درین شش چیز منصوص علیها وقد افردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی بربوی که مشارک او در علت نیست بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطه و فضه بشعیر و غیر آن از مکیل و اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست بیع شئی بجنس او و یکی از ان هر دو موجل باشد بکذا نقل الاتفاق في الشرح و از ینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بربوی که متفق ست در ربویت نه در جنس و تقدیر و ازین تعبیر کرده است بقوله فی العلة فهذا يجوز فيه التفاضل والنساء دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم خود مفید تحریم اوست لقوله يدا بيد و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشد مثل گندم و جو پس درینها تفاضل جائز ست کما شلنا نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلف الاصناف فبيعوا كيف شئتم ای من زیادة و نقصان اذا كان يدا بيد پس این سه صورت ست که دلیل اتفاق بران حدیث عباده است بمفهوم و منطوق و از ینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس ولیکن در نفس چیزی باقی ست و آن اینست که بر صورت سوم قول وی صلعم فاذا اختلف الاصناف الى آخره صادق هست چون دست بدست باشد و این دال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه یا بفضه نه نسا و هم متصور ست تفاضل در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نسا درین صورت چیست انتهى كلام السبل شوکانی گفته در الحاق غیر این شش جنس با این شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس با این اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه باتفاق در جنس و تحریم نسیه فقط باختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقۀ ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی با وی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک در علت و اختلاف کرده اند در علت که چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

و وجوب زکوة است و استدلال کرده است قائل الحاق بحدیث دارقطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شد مثل
بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد کیل همچو اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی حافظ ابن حجر
بسوی این حدیث و کلام کرد بر آن که در سند وی ربیع بن صبیح است و توثیق کرده است او را ابو زرعه و غیر وی و ضعیف کرده است او را جماعتی و بالجمله این حدیث
چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر این شش بآن شش چیز همچنان دلالت دارد بر آنکه علت اتفاق در کیل و وزن با اتحاد جنس است و آنچه دال است بر ثبوت ربا
در غیر این اجناس حدیث ابن عمر است در صحیحین در نهی از مزابنه و مزابنه بیع ثمر بر نخیل بتمر است و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و حدیث ابن عباس
از آن و حجت ادله الحاق است نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی و این ناظر است در جواز الحاق لیکن راجح عدم اوست رواه مسلم و در حنفی گفته
لا بد است از تعقل علت یا تخصیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای ستة را و قاعده قیاس اقتضا می نماید که هر چه مثل این اشیا
باشد ملحق کرده شود بآن و حکم او مانند حکم اشیای ستة خواهد بود و پس لابد شد از تفتیش علت مؤثره که مدار حکم بوده است و در تعیین آن ائمه امام مالک
مخالف شد امام شافعی در علت مؤثره پس نقد را داشته است و حکم را مخصوص بآن دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اصل اوصاف این دو چیز است آنرا
اثری است در احکام شرع مانند زکوة و علت مؤثره در اشیای باقیه مطعومیت است خواه اقتیات باشد خواه ادامی زیرا که حنطه و شعیر ذکر کرد و آن
اشهر طعام حجاز بود و تمر ذکر کرد و ملح ذکر کرد و مقصود از آن اصلاح طعام است و در حکم اوست اصلاح مزاج مثلا و امام مالک در این
نقد را داشته است و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که جامع در میان ایشان اقتیات است و قیاس کرده نمی شود غیر ملح را از ادویه زیرا که حاجت در اقوات
بملح واقع است نه بغیر آن و تمر غالب قوت اهل حجاز بوده است و ابو حنیفه در او یعنی وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته و دلیل هر یک از آن مذاهب بتفصیل
مالک بیشتر است و از لفظ حدیث فهمیده شد که اگر طعام را بطعام بیک جنس فروشند اگرچه در جودت و رداءت و صناعت و غیر آن متفاوت باشند صحیح نیست
الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حلول یعنی اشتراط تقابض معدوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع است و مفاضلت جائز است
و تقابض شرط صحت بیع است پس هر یکی حرام باشند حالا نقد مثل حال الطعام است فتدبر اما مماثلت اشیای باید معتبر عادت اهل حجاز است در عهد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر چه در آن عصر کیلی بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد و هر چه در آن عصر موزون بود
مانند ثمن معتبر در آن وزن است و از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده است معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال تهیئ است
یعنی بوقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم از آن چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اغراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد پس کمال حنطه و شعیر وقت یبس و نقا
از قشر است و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر و زبیب شدن است الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی و در قولی
مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر است و اگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت است در حالتی
از این دو حالت و جنسیت دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن سمسم و زیت
و مماثلت آنچه آتش در وی اثر کرده است بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز در کار است و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد
و آن عادت مستمره باشد در میان ایشان انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب
وزنا بوزن منصوب است بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن
مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود یا بفروشند فمن زاد او استزاد فهو ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن رباست گیرنده و دهنده در وی برابر اند
در اثم و ارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل است بر تعیین تقدیر بوزن در زر و نقره بتخمین بلکه لابد است از تعیین که حاصل میشود بوزن رواه مسلم و در مشکوة این حدیث

از ابی سعید خدری اند روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده ودرین باب حدیثها ست ودران اصح ست بتحریم ربای فضل واین مذهب جمهور ست معروف ست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع وی ورجوع ابن عباس اختلاف ست ومرویست جواز آن از اسامه بن زید وابن الزبیر وزید بن ارقم وسعید بن المسیب وعروة بن الزبیر
واستدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین وغیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة متفق گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند ودر جمع میان
او وحدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست ونسخ باحتمال ثابت نمی شود وبعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست ونیز نفی ربا درین حدیث مفهوم ست ودر حدیث باب منطوق انتهی ونیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفهوم بمنطوق حدیث باب وعن ابي سعيد وابي هريرة
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر بدرستیکه بر گماشت آنحضرت مردی را بر خیبر وتمامش سواد بن غزیه بفتح
سین مهمله وتخفیف واو ودال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه وزا وتشدید تحتیه بروزن عطیه بود وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطني وذكره الخطيب في
مبهماته وقال قيل مالك بن صعصعة كذا في التلخيص فجاءه بتمر جنيب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم ونون وموحده
نوعی اجود از تمر بروزن عظیم وگفته اند طیب وقیل صلب وگفته اند آنکه ردی وحشف از وی دور کرده باشند وقیل آنکه مخلوط بغیر خود نباشد فقال رسول الله
أكل تمر خيبر هكذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله يا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا
انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعين بالثلاث ومیگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمر را که مخلوط به نیک وبد وجنیب وردی ست بدراهم
جمع بفتح جیم وسکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود وبسبب رداءت ثم ابتع بالدراهم جنيبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید
وقال في الميزان مثل ذلك وگفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر واجناس آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند ودر موزونات که بترازو می کشند
چنانکه ذهب وفضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند وبآن دراهم تمر جید را بخرند وگندم وجو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند وردی وجید در باب ربا برابر ست متفق عليه حدیث دلیل ست برانکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب ست
برابر ست که در جودت ورداءت متفق باشند یا مختلف وبرینکه همه یک جنس ست واجماع قائم ست برانکه نیست فرق در میان مکیل وموزون درین حکم
وحنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث برانکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابدست از اعتبار کیل وتساوی آن از روی کیل
وهمچنین وزن وابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند برانکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در وی
نزد بعض ایشان وزن رواست وی گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز وغیر ایشان اعتبار میکنند کیل ووزن را بعادت بلد واگرچه مخالف
آنوقت باشد ودر صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند وحکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند ودرین حدیث ذکر نکردند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت واعلام بحکم نمود واو را
معذور داشت بجهت جهل ولیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد ورد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن وحدیث مرویست
بطریق دیگر وگویا اشارت میکند بسوی روایت ابی بصره از سعید بمانند این قصه ودر وی اینست که گفت آنحضرت این رباست ورد کرد آن را
لفت ومحتمل که قصه متعدد باشد وآنکه در وی رد واقع نشد متقدم بود ودر حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل ولسلو
وكذلك الميزان ومسلم راست بتقدیم كذلك بر ميزان وحاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل در آن ربا باشد و چون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند در مصفی گفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل نفع که در ربا منظور ست مقصود باشد آنرا بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد و نظر کرده نشود بآن قصد و تشبیه داده نشود او را بربا و این قاعده از مهمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند و مالک قصد عاقد را و ابو حنیفه گاهی صورت عقد را و گاهی قصد عاقد را و لهذا امام الحرمین و امام غزالی گفته که ابو حنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم و آنچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع و علم مصالح و بمآخذ هر دو خبر داد ولیکن شرائع منضبط تر ست و در امر معروف و نهی منکر و باز خواست ولات و حکام همان را اعتبار کرده اند و مصالح روح شرائع و خفی المکان ست فیما بینه و بین الله از ان باز خواست میشود و شرائع گاهی مقصود از ان مسح ساختن مصالح ست بصورت معلوم تا باز خواست ظاهر بآن متعلق شود و گاهی مقصود از ان قطع رسم فاسد ست از عالم نه آنکه در هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر بمفسد نرسانیده مواخذه نیست و اگر رسانید و آنرا بقصد جرات بر شرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی و ازین حدیث استدلال کرده اند بر جواز حیله در هنڈوی که معامله معروف ست در هندوستان و فقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست و نفع بر قرض ربا ست و این معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدرها نویسند نه کم نه زیاده و درینصورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح رباست در دادن یا گرفتن ولیکن طریق خلاص از ان آنست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود و همچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه پس دهد که بهندی پھیرت گویند علاجش آنست که مثلا در هنڈوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه بدهد و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در روی این منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد یعنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهى کرد آنحضرت از فروختن توده از خرما که دانسته نمی شود و پیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدار ست و چند ست بکیل معین از خرما یعنی یک طرف توده از تمر باشد و طرف دیگر چند کیل معین باشد ده یا بیست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن توده از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس ربا لازم آید رواه مسلم و وهم الحاكم فاستدركه و روى النسائي نحوه و درینجا دلالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم علم ببرابر بودن هر دو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل و سواء بسواء و وزنا بوزن و بنابر حدیث جابر که گذشت و این دال ست بر عدم جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت و مساوات در سبل گفته لابد ست از تساوی میان هر دو جنس و گذشت اشتراط آن و این وجه نهی ست **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین و سکون عین در میان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام که گندم و جو باشد برابر و كان طعامنا يومئذ الشعير و بود طعام ما آن روز جو و این حکم شامل اشیای بسته است چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست ولیکن درین حدیث طعام بخصوص ذکر کردند بجهت تقریبی که در ذکر آن شده باشد در سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست و دلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل و اگرچه جنس مختلف شود و ظاهر آنست که هیچ

تناول بعموم نیست و خلافی که هست در گندم و جو ست چنانکه بیاید از مالک و لیکن معمر خاص کرده است بشعیر و این از باب تخصیص بعادت تقلیمیست جائی که اسم غالب نشده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که مقتضی آن باشد غلبه اسم و ورنه لفظ محمول باشد بر عموم لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم و این را بعد شمردن گندم و جو گفته و از اینجا معلوم شد که این هر دو دو جنس اند و این قول جماهیر ست و خلاف کرده است دران مالک و لیث و اوزاعی و گفته اند که این هر دو یک صنف است بیع یکی بدیگری جائز نیست بتفاضل و معمر بن عبدالله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع گندم و گفت این را فروخته جو بخر غلام رفت و صاعی و چیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو و واپس کن و مگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم آنحضرت را میفرمود و بعده این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد و ظاهر ش آنست که این اجتهادیست از وی و ظاهر حدیث برایشان وارد ست و نص حدیث ابی داود و نسائی از عباده بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس ببیع البر بالشعیر و الشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم در مصنفی گفته و در کتب شافعیه مذکور ست که هر گاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول و مماثلت و تقابض قبل التفرق ست و اگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست و تقابض و حلول درینجا نیز شرط ست و بر همین قیاس ست نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره و نقره بطلا و نزدیک حنفیه علت حرمت قدر و جنس ست و مراد از قدر مکیل و موزون بودن ست و مراد از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم و زر بازر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل و نسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخت و بیع یکی را از هیچ سو جل نباید گذاشت و اگر یکی ازین دو وصف متحقق و دیگر منفی باشد تفاضل درست باشد و تاجیل درست نباشد چون طلا با نقره و گندم با جو و اگر هر دو منفی باشند تفاضل و تاجیل هر دو درست باشد انتهی وعن فضالة بفتح فا و ضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی ست انصاری اول مشاهد او احد ست بعد از ان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست و بیعت کرد تحت شجره و حاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام و ساکن شد دمشق را و متولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین و وفات یافت بدمشق در سنه پنجاه و ۵۳ هجری رضی الله عنه

قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار فیها ذهب و خرز و در آن قلاده طلا بود و مهره ها خرز بفتح خای معجمه و فتح و زا مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم و فصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده اند فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذکرت ذلك للنبي پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه جدا جدا کرده شود و در روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب از ان چیز دیگر و فروخته شود ذهب بهموزن ذهب و آن چیز دیگر بانچه زیاده شد و مثل او ست دیگر ربویات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود و در وی تصریح ست ببطلان عقد و بوجوب تدارک و درین حکم اختلاف کرده اند بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب و شافعی و احمد و اسحق و غیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند و حنفیه و غیره مخالف ایشان اند و گویند جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی ست و بمثل آن جائز نیست و نه بکمتر از ان زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده و زائد از ذهب در مقابله مصاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت و بطلان حمل بر صحت کنند و حدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من اثنی عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست و ابو علی غسانی تصحیح وی کرده و لفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا و این نیز مانند روایت

اکثر ست در حکم واین بر بهر و تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده ست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از مصاحب باشد
تا که تا زاد از منفرد در مقابله مصاحب باشد و جواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت لا تباع
حتی تفصل و ظاهرش اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی
واین نمی باشد مگر بتمییز آن بفصل و اختیار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت ظن در تغلیب و مالک را قول ثالث ست درین مسئله که آن جواز بیع
سیف محلی بذهب ست چون ذهب در بیع تابع غیر خود باشد و تقدیر آن بثلث و مادون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بآنکه این قیمت
که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب و مکثور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزلة الکل ست پس گویا که بیع این
جنس بجنس وی نکرده ست و ضعف و رکاکت این تعلیل غیر مخفی ست و ابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک و گفته هذا فاسد من القول
لا دلیل علی صحته لا من قرآن ولا سنة ولا روایة سقیمة ولا قول احد قبله ولا رای له وجه الاحتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او ست
بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر و گویا که قائل این قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم وابوداود و نسبت کرد بیهقی بلفظ ابوداود در که بوی
تخریج مسلم و صواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد وله عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز وذهب وفی بعضها ذهب وجوهر وفی بعضها
جوهر وذهب وفی بعضها خرز معلقة بذهب وفی بعضها اثنا عشر دینارا وفی اخری بسبعة دنانیر و جواب داده ست بیهقی ازین اختلاف با عدالت راوی
که انها کانت بیوعا شهدها فضالة و تمه در تلخیص گفته جواب مسدد یعنی با صواب نزد من این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست
بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده ست و دران خلافی نیست و آن نهی ست از بیع مالم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نیست متعلق
بدان و درین حالت انچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگان ثقات باشند پس حکم بصحت
روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی و باین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه جمل و مقدار
ثمن وی والله الموفق **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم
نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیة بطریق نسیه نسی بکسر نون و فتح آن با سکون سین
وگاهی فتح دهند نون را و کسره سین را بعد از وی یا و بعد از وی همزه و صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست در مصفی گفته فروختن
یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقها همین ست الا
سعید بن المسیب که بتحریم این بیع رفته ست و در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه اشترا برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد و شاید قیاس کرده است
آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیة پس در مذهب شافعی جمیع شقوق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات
از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فروشند یا یک را مقابل دو و در مذهب ابوحنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوییم حدیث دلیل ست بر عدم
صحت این بیع ولیکن معارض او ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا رباعی داد و علما در جمع میان این احادیث
مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه باشد پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این صحیح نیست و باین تفسیر کرده است
آنرا شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نشود
مگر بدلیل و جمع اولی تر ست از ان و ممکن ست و تقویت قول شافعی و مؤید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفته خرید کرد ابن عمر یک راحله را بمقابله چهار شتر
در حالیکه لازم گرفته بود بر خود که برساند آن شتران را بصاحب آنها در ربذه و خرید کرد رافع بن خدیج یک شتر بدو شتر و داد او را یکی از ان هر دو و گفت

شتر دیگر فروخت بیار مرو گفت ابن المسیب نیست ربا در یک بعیر به دو بعیر و در یک شاة به دو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن یک جانور بمقابله
دو جانور تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا است که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفیر بمقابله
بیست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس در آن هم اختلاف است و در مصفی گفته جماعه بتحریم آن قائل اند والیه
ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل است لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت ولهذا شافعی مرسلات
ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن شمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند والیه ذهب ابوحنیفة واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی
زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی است با غیر ربوی با وجود
احتمال زیادت و نقصان جائز است و در شرح وقایه مذکور است که هرگاه حیوان را با لحم حیوان بفروشند و هر دو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست
مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین است محمل حدیث نزدیک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این
حدیث را محمل دیگر است مثلاً شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بیست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را
بمقابلهٔ بیست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار درین صورت حدیث موافق
قیاس است والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد است ازوی که مالک در موطا آن را ذکر کرده ولفظ وی اینست که سعید بن المسیب
میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابوالزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد
آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابوالزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان با گوشت گفت
ابوالزناد و نوشته میشد در عهدنامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردان را ازین بیع و شراء رواه الخمسة
یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذی وابن الجارود واخرجه احمد وابویعلی والضیاء فی المختارة کلهم من حدیث
الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح است و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمرة است
لیکن روایت کرده است آنرا ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند واخراج
کرده آنرا ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبدالله بن احمد فی زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوی والطبرانی عن ابن عمر وهو یعتضد بعضها ببعض
وعن ابن عمر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا تبایعتم بالعینة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را
میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و کسر ثاء تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک میعاد پس خریدن وی
آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بذمهٔ او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد در وی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع
واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه است از باز ماندن از جهاد و حرث ورضیتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه است
ازآنکه همت و نهمت ایشان در همین زرع مقصور شده و ترکتم الجهاد و ترک داده اید جهاد را که افضل تجارات و اجل شرائع اسلام است و باقی است
شریعت آن تا یوم القیام سلط الله علیکم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه است از گردانیدن حق سبحانه تعالی ایشان را ذلیل
بتسلیط اعدا بنابر آنچه درست است از غلبهٔ قهر ذل بضم ذال المعجمة و کسر بمعنی اهانت و ضعف لا ینزعه شیء حتی ترجعوا الی دینکم نکشد آن خواری
و باز ندارد آنرا هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموماً و جهاد خصوصاً زیرا که افضل اعمال دین است
و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید است تا آنکه این را بمنزلهٔ ردت گردانیده و در وی نیز حجت است

بر جهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته ست ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملا بالحدیث و گفته اند در وی تفویت مقصد
شارع ست که منع از ربا ست و سد ذرائع مقصود و قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بتمر بطریق تفاضل و می باشد
ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از وجواز او ست و این را از قول وی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاری ست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود او بزیادت رواه ابوداود من روایة نافع عنه وفي اسناده مقال
زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته در سندش ابا عبد الرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آنرا
از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشده بر مسند و در تلخیص گفته نزدم اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرده سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از ما بین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گوئیم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایت ابی اسحق سبیعی از زن خود که وی درآمد بر عائشه و درآمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای ام المومنان من فروختم
من غلامی را بدست زید بن ارقم بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بشش صد نقد گفت او را عائشه بد چیزیست انچه خریدی و انچه فروختی بتحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت انفع ست و مروی ست از شافعی که نیست
صحیح و مقرر داشته ست کلام او را ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طریق و عقد کرده ست برای آن بیهقی بابی در سنن خود
و بیان کرده ست علل آن انتهی گوئیم اصح چیزی که وارد شده ست در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس بس **وعن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من شفع لاخيه شفاعة** کسیکه شفاعت کند برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان **فاهدى
له هدية عليها** پس بفرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت **فقبلها** پس قبول کند آنکس آن پیشکش را **فقد اتى بابا عظيما من
ابواب الربا** پس بتحقیق آمد آنکس دری بزرگ را از درهای ربا این خود رشوت بود و آمار با خواندن آن را بجهت بودن او خالی از عوض و در وی دلیل ست
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابر ست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره ست بنا بر شبه میان
هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر نه در مقابله عوض و این مثال او ست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ
مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم
و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد
زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیف و یسیر ست بر وی مکافات نتوان گرفت
رواه احمد وابوداود وفي اسناده مقال زیرا که قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبد الرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قال المنذری گوئیم در میزان ست که گفت احمد روی عنه علی بن زید اعاجیب وما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

کان یروی عن اصحاب رسول الله صلعم المعطاء بعده گفته اند وثقه ابن معین قال الترمذی ثقة **وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه**
قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ ست از رشا بمعنی رسن که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و برین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس به ست و همچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولات ست زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع
ظلم از مظلوم واجب ست بر ایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال
کرده شده ست بران بقوله تعالى اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده شده
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت ست گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورده خدا تعالى پس آنها اند کافر و ظالم
و فاسق سحت این ست که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر بفرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سندش ابن ابی سلیم ست
بزار گفته که وی متفرد ست باین و نیز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند که وی مجهول ست و درین باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه رباست پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت حقیقت لعن بعد ست از مظان رحمت
و مواطن رحمت و ثابت شده ست لعن از وی صلى الله عليه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس و درین دلالت ست بر جواز لعن عصاة از اهل قبله و اما حدیث المومن
لیس باللعان پس مراد بدان لعن غیر مستحق ست که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مفاد صیغه مبالغه است رواه ابو داود
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت و نذر دقیق ست و حال آنکه هر دو ستاد را خذ از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام ست و دیگری حلال بلکه مستحب ست پس فرق در ایشان بدین تفصیل ست که هر که بدیگری مال خود را مید هد بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل ست یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل مال ست یا فعل اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را میدهد
و این نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگر ست و مجموع این اقسام پنج ست اول آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد و این یا بدان جهت ست که مصروف الیه محتاج ست یا عالم ست یا صاحب نسبت دینی ست مثل آنکه علوی یا صالح و متقی ست
پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهد اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست که معنی احتیاج
را در وی تصور کرده و هر که او را بسبب نسبت بدهد اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بر وی حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده ست نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بر وی اطلاع یابد ندهد نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل با وی بحال خود یابد و لیکن جمیل مطلق و رحیم برحق بلطف و ستر خود قبیح را بجمیل پوشیده ست و سلف اگر کسی را وکیل میساختند
از مردم می پوشیدند تا ندانند که وی وکیل ایشان ست و بملاحظه صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی امریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد ثانی آنکه مقصود غرضی معین باشد همچو فقیر که هدیه میفرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد و این در معنی
بیع ست زیرا که هبه بعوض در حکم بیع بود و حکم وی در فقه ظاهر ست و حلیت این مشروط ست بوفای عوض ثالث آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه میدهد بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست
همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک
نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام درینجا باید دید که اگر دران فعل محنت و تعب ست که این مقدار مال برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه
وکالت بخصومت و گفتن قصه طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال و این در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن
یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمه واحد و تعیین مرض یا تعلیم دوای
زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبه خردل جائز نباشد اخذ عوض بروی بعد آنکه علم او منتقل نشده اما بعضی علما هست که اگر چه اندک ست
و یا دادن آب اگر چه بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل دور کردن کجی تیغ و دفع مورچه اما سبب بسیار بود اگر برابنها اجرت گیرد
باک نیست رابع آنکه مقصود بدی محبت و استیناس و تودد تا که مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه ست که مستحب ست و در احادیث
و آثار فضیلت او واقع شده خامس آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذات بلکه از جهت توسل بنیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این
جاه از جهت علم یا نسب بود امر در وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگر چه بظاهر هدیه هست و اگر جاه او بولایت قضا و حکومت
و غیر آن از اعمال سلطانیه هست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگر چه بصورت هدیه است اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که
اگر چه درینجا غرضی معین بحسب شخصی نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای چیست
پس انمعنی در غرض معین ست و اتفاق ست برآنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او
و تشدید امر در وی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین برهمین مسئله بوده است فلیعلم والترمذي وصححه ورواه احمد في القضاة
وابن ماجة في الاحكام والطبراني في الصغير قال الهيثمي رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه و ابن حبان و صححه از حدیث ابو هریره مثل حدیث
ابن عمر رضی الله عنهما و عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان يجهز جيشا
آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شدند شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد
او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شتر ماده های زکوة قلوص ناقه جوان و قلص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیاید بدهند
قال فكنت آخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه
و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست
عملا بهذا الحدیث و با آنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم او
و زن دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود سوم قول حنفیه هست که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث
رادّ قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را بعدم صحت او و در بدر تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست
که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود و قال عمرو بن حریش لعبد الله بن عمرو
انا بارض ليس فيها ذهب ولا فضة فنبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين فقال امرني رسول الله صلعم ان اجهز جيشا الحديث
و در لفظی این ست فامرني ان ابتاع ظهرا الى خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست
در آن و چون این معنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث بیع حیوان بحیوان نسیه ست و حدیث نهی از فروختن حیوان بحیوان بطور

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه درحق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد
زیرا که شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده است جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر
کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتورپشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست
وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گویم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق است ودر وی مقال ست
ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت
جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی
پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته است شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت
آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در انوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب
از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابوداود والدارقطنی وفیه ابن اسحق وقد اختلف
فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند وعن ابن عمر
رضی الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد
آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد
میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق
پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه ست بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان
درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا
ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که در کشت ست بانچه در خانه ست نهی عن
ذلک کله نهی کرد آنحضرت از آن همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس و اندازه ست وزیادت ونقصان
را احتمال دارد جای آنست که در مشتری وبائع نزاع افتد وهر یک دفع دیگری کند لهذا از آن نهی کرده شد ومزابنه نامیده شد که بمعنی دفع ست ودر روایتی بابن لفظ
آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه است که بر سر درختان خرماست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده برآید برای
من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتریست اگر مراد زیادت ونقصان میوه است که بر درخت ست وقول بائع ست
اگر مراد بیان تمرست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی ثمر مذکورست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست
وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه در سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب
باشد ازین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد
ورنه وی اعرف ست بمراد رسول وابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه است وجز این نیست که اختلاف در لحوق
غیر وی باوی ست از آنچه جائز نیست بیع آن مگر بمثل پس جمهور بالحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساوی ست باتفاق
در جنس وتقدیر واما تسمیه ملحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بمثبت لغت بقیاس وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شری التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را گویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه باشد میوه و جز آن و در سبل باین لفظ آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که
خشک بگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلک پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم بتساوی و اکثر
علما هم برین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همبرین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب با تمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله صفت جودت و ردائت ست
و ثابت شده ست که جید و ردی برابرست و حدیث مذکور ضعیف ست کذا فی الترجمة ولیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابو حنیفه حافظ
ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابته محکمه ست در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ و بمتشابه
از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بر هر دو تقدیر بیع یکی بدیگری منع نیست و تو چون
نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت با عظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی از ید از دیگر قطعا بنا بر لینت وی بجزیای
که ممکن نیست فصل و تمییز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزاء رطب را گردانند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع
یکی بدیگری محض قیاس باشد اگرچه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه واجب التسلیم
والانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست
بسمسم مع دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر یکی میدانند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و عقولا از جریان
وی در میان کسب و سمسم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از آن تر باشد
و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت
حکم و همین ست قول اکثر علما و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف سنت و جائز داشته است ابو حنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که
سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست
گفت بیضا پس نهی کرد از آن و گفت شنیدم آنحضرت را الخ در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت جبی ست تشابه
جو که پوست بر آن نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا درینجا سلت ترست قبل از آن که خشک شود و بغوی گفته این الیق ست بمعنی
حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه مالک والشافعی وابن خزیمة والحاکم والدارقطنی والبیهقی
والبزار وصححه ابن المدینی والترمذی وابن حبان والحاکم و تصحیح ابن المدینی با وجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحصین بجهت
آنست که مالک شیخ او را بعد از آن ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بر آن قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد
ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک بتعلیق وی از داود مگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالک عن شیخه فصح من طریق
مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بر وی رد کرده اند بآنکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه است و گفت منذری قد روی عنه
ثقات و قد اعتمده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت قائم ست بتصحیح این ائمه مصححین و سنت مقدم ست بر قیاس و مصنف

در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي
بالكالي نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی مهموز ست و گفت حاکم از ابو الولید
حسان که آن بیع نسیه بنسیه است و کذا نقله ابو عبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرده بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعي في باب الخلاف فيما يجب بالبيع بلفظ نهى عن بيع الدين بالدين انتهى يعني الدين بالدين نسيه بنسيه درم بدرم و تفسیر کالی بکالی باین کرده اند که بخرد مرد
چیزی را تا اجل معلوم و چون آید آن اجل نیابد ثمن آن را و گوید پس بگو بایع را بفروش این را بمن تا اجل دیگر بزیادت چیزی پس بفروشد آن را بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی از بیع
ما لم یقبض است و بعضی گویند صورتش آنست که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف و مر بکر را بر عمرو نیز ده درم است پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست تو
جامه را که بر عمرو است بآن دراهم عشره که ترا بر عمرو است پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع ما لم یقبض است
رواه اسحٰق والبزار والدارقطني باسناد ضعيف والحاكم وصححه والدارقطني من دون تفسير و لیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی است و وی
ضعیف است گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من و نمی شناسم این حدیث را از غیر وی و گفت نیست درین باب حدیثی صحیح لیکن اجماع
مردم است بر آنکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت
از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده است و حاکم التصحیف وی کرده موسی بن عقبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی
از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط
تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید و این صحیح است و حدیث الم تفترقا وبینکما شیء مراد بشیء شرط التقابض است انتهی بالجمله حدیث دلیلست بر تحریم وی چون واقع شود باطل باشد

باب الرخصة في العرايا وبيع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر است و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند از برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر
نباشد و این دلیل است بر آنکه حکم عرایا مخرج است از محرمات مخصوص است بحکم وی آمده است تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع التمر حتی یطیب ولا یباع شیء منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یای تحتیه جمع عریه است
بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت تمر نخل است نه رقبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا
بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها كيلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخله از کیل که بعد از خشک
شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزابنه است که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل ندارند که از ان رطب خورند و زر نقد ندارند که بدان
رطب بخرند و چیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بآن از صاحب نخل از تمر نخل بتمر میخرند مرویست که محتاجان از اهل مدینه آمدند و شکایت
بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید و ما بر رطب میل داریم و در دست ما سیم و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب
فروع مذکور است و بعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود هبه کرد این مرد آن را آن کس یا بمالک اصل پس صاحب بستان
در بستان خود با اهل و عیال چنانکه رسم اهل مدینه است می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می درآمد و صاحب بستان از ان ایذا میکشید پس رخصت کرده شد
مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه تمر نخل وی بدهد و تمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی في العرايا مضاف محذوف است یعنی في بيع تمر
العرايا زیرا که عریه بمعنی نخله است و جمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق عليه وذكره الشافعي في الام والمختصر بغير اسناد وذكره البيهقي في
المعرفة ايضا عن الشافعي معلقا ولمسلم و مسلم است در لفظی رخص في العرية ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا ياكلونها رطبا رخصت
کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر و در منتقی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب
حاجت اهل در خریدن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران نزد و نقره انتهی وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فيما دون خمسة

اوسق در چیزی کہ فرود تر پنج وسق و کمتر از ان باشد زیرا کہ رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این بیش از بس ست و وسق صد و شصت
من ست پس پنج وسق ہشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نزد مسلم بیان کرده کہ شک از راوی ست داود بن حصین
مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقہ ست نزد ابن معین و غیره ولین ست نزد بعضی و ابو حاتم گفتہ اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی ترک
می نمود ابو داود گوید احادیثی کہ وی از عکرمہ روایت کرده منا کیرست و از شیوخ دیگر مستقیم و بالجملہ مالک و شافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق و منع
زیاده بران و در پنج اختلاف ست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر کہ گفت شنیدم آنحضرت را سیفرمود میکہ اجازت داد اہل عرایا را اینکہ بفروشند آنرا
باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجہ احمد والشافعي وصححہ وابن خزيمة والحاكم وترجم لہ ابن حبان الاحتياط ان لا يزيد على اربعة اوسق
و این حصر بحسب در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد على الاصح و اختلاف کرده اند کہ رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی
گفتہ رفتہ اند جمہور بر رخصت عرایا و ہر کہ در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتہی و اما اشتراط تقابض پس بجہت آنست کہ وقوع ترخیص در
بیع مذکور با عدم تیقن تساوی ست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث
زید بن ثابت کہ وی نام برد مردم محتاج را از انصار کہ شکایت کردند بآنحضرت و نیست نقد در دستہای شان کہ بخرند بدان رطب و بخورند ہمراه مردم و ہست
نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان کہ بخرند عرایا را باندازه آن از تمر اخرجہ الشافعي و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کننده
تقابض ورنہ برای ذکر وجود تمر نزد ایشان وجہی نبود متفق علیہ و این حدیث در بیع رطب بتمر بر روس شجر وارد شده و اما شرای رطب بعد قطع آن تمر
پس بسیاری از شافعیہ بجواز ش رفتہ اند بطریق الحاق وی بانچہ بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر روس شجر کما بوب بذلك البخاري زیرا کہ محل
رخصت ہمان رطب ست بنفسہ مطلقاً اعم از انکہ بر سرہای درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواہد بود و قیاس محض نخواہد بود و منع زیرا کہ حکمت
ترخیص گاہی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجہت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال و گاه باشد کہ نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان میگیرد
و از نخ امد فوع شد قول ابن دقیق العيد کہ این جائز نیست بیک وجہ زیرا کہ یکی از معانی رخصت آنست کہ رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصود از بیع
بر زمین ست حاصل نمی شود واللہ اعلم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها
نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ہا تا آنکہ پیدا گردد نیکی آن میوه ہا یعنی پختہ شوند و بکمال رسند و از خطره تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در انکہ کافیست
بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکہ اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در ہر بستان علیحده یا در ہر جنس علیحده یا در ہر
شجر علیحده اول قول لیث ست و ہو قول المالكية بشرط آنکہ متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهى البائع
والمبتاع نہی کرد فروشنده را و خرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جہت وجود مخاطره و از قول
وی یبدو مفہوم میشود کہ تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود کہ آن امان از آفت ست و حکمت آن بر ان
جاریست کہ میوه ہا یکبارگی طیب و پختہ نشوند تا مدت تفکہ بدان و انتفاع ازان دراز باشد متفق علیہ وقال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي و حدیث
دلیلست بر نہی از فروختن میوه ہا پیش از ظہور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکہ باطلست مطلقاً و این قول ابن ابی لیلی و ثوریست
در فتح گفتہ و وہم من نقل الاجماع فيه دوم آنکہ اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است
آن را مصنف بسوی جمہور سوم آنکہ صحیح ست اگر شرط تبقیہ نکرده و این قول اکثر حنفیہ است مصنف در فتح الباری گفتہ حنفیہ جائز داشتہ اند بیع ثمار
قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفتہ اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست کہ اگر بشرط قطع ست

صحیح ست اجماعا و اگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست و اگر مطلق ست صحیح ست نزد ابو حنیفه زیرا که هرچه متردد باشد میان صحت و فساد
محمول شود بصحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب غیر منع بیع
ثمر قبل صلاحست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هر که مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج دلیل صالح تقیید
احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیح ست و تعویل کرده اند مجوزین باشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده و این چیز مفید
کسیست که مسامحت نمی کند بمفارقت نصوص بمجرد خیالات عارضه و شبهه واهیه که بالیسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا
و ظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیح ست برابر ست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و مابعد غایت مخالف ما قبل
اوست و هر که دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیلست و نافع نیست او را درینمقام نهی از بیع و شرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح
باشرط قطع و آن بیع و شرطست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این شبیه شرطیست که ما در
صدد اوئیم و اما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسد ست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف دران نموده
مگر از ابو حنیفه انتهی کما تقدم وفي رواية و در روایتی مر مسلم راست نهی کرد از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه
زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست و در روایتی باین لفظ ست وكان اذا سئل عن صلاحها
قال حتى تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف
تباهی از ان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و بیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که بریدند مردم نخل را و حاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع بدرستیکه رسید ثمر را دمان و فساد طلع و سواد
اوست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بران پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود
صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه است
نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والاصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ
متبین میشد رواه ابو داود و از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریاست و مراد از طلوع وی
صباحا اول فصل صیف ست و این هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر حقیقة و طلوع ثریا علامت اوست و معنی گفته
طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت مصیبت بعد از ان نمی رسد وعن انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود زهو بزا
حسن منظر و زها زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و دیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا
و سکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده و زهی یزهی و زها یزهو النخل اذا ظهرت ثمرته و ازهی یزهی اذا احمر و اصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمرار و اصفرار است
و بعضی انکار زهی کرده اند كذا في النهاية و خطابی گفته درین روایت صواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر و بعضی گویند
گفته میشود زهی اذا طال و اکتمل و ازهی اذا احمر و اصفر قيل وما زهوها گفته شد و پرسیده شد آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار
فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار
و تصفار خالص لون حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کمودی و لهذا احمار و اصفار گفت و اگر مراد لون خالص می بود تحمر و تصفر گفته می شد ابن تین گفته

مراد بقوله ثمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزان تفعال در لون متغیر می آید و قتیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل تعیین مراد ست بتفریه و عن انس رضی الله عنه و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او و حنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع العنب حتی یسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت ست
از ظهور صلاح آن چنانکه میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده است و عن بیع الحب حتی یشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل مشتد و اما مذهب مالک پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذرت ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند به پوست که برداشته کردن دور میشوند پس در وی دو قول ست شافعی را جدید بعدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل اشتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسئله بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آن را در روضة الطالبین
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم بالله التوفیق انتهی مالک در موطا گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جزر آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود خوبی حال او حلال و درست ست و بعد از فروختن از آن هر چه بر آید از مشتری ست تا وقتیکه موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از آن پس این قدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و بعضی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عارضه پیش می آید و آن بر هم میخورد و لیس بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوییم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از آن و منفرد از شجر و همراه شجر و شرط قطع و شرط ابقا و لواک و مطلق از شرط و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه شرط قطع کند و در آن وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که مبیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از روای سنبل
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تمویه است یعنی آب بر شدن و منتهی به پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از آنست اگر چه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات و وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا و قطری که
بیع آنجا تحقق شده است مجرب باشد در رفع عاهات آن را نیز اعتبار باید کرد و اگر چه درین بستان مثلا حمرت و صفرت نیامده باشد کذا استنبط من احادیث
الباب والله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائی یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان والحاکم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست متفرد ست بدان حماد و عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو بعت من اخیک ثمرا
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوه پس رسید او را آفتی که هلاک ساخت آن را فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست که مطلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گردانید وضع و حط باید کرد بم تاخذ مال اخیک بغیر حق

بچه سبب بگیری مال برادر خود را بی حق و در معنی گفته بغوی گفت ابوحنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب ست زیرا که در حدیث دیگر آمده است
نعتیم یأخذ احدکم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب ست و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر هلاک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجبست سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان که جست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت ست و اگر نقصانی بجهت آفت سماوی رسد و او بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع ست و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عائشه و انس در صحیحین وفی روایة له و در روایتی از مسلم است
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد به نهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا مشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب ست نزد شافعی و ابوحنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست برانکه میوه که بر سر درختانست چون هلاک
آن بفروخت و آفتی بدان رسید پس آنچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شده وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه ست
و دانکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه ست و محتملست در ورود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دالست برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل ازانکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در ان پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث باذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض ست
و بائع مشتری را تسلیم آن کرده بتخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند ازان بآنکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیأ الحدیث صریحست
بر تحریم و برآنکه تلف بر بائع ست لقوله بم تاخذ مال اخیک و دلالت میکند برآنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینه قول وی لا یحل لک و فائده امر بتصدق ارشاد ست بسوی وفا بدو غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت
بران قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها فقال لیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مؤنث هر دو می آید و جمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی گشنی دادن خرما او نهادن چیزی از شکوفه
نر در شکوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیرست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوه
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوه او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازان بائع ست و تابع درخت نیست و مشتری نمیرسد الذی
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و بائع راضی گردد بدان فروشنده و در معنی گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابوحنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع فی بیع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
نخلا قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که بیع نیست اصلا یعنی نمی توان تا آنست اگر رسیده دانه بر درخت و اگر رسیده ظاهر شد تابع نیست چنانکه اهل مذهب ابو حنیفه است
و نزد سایر ائمه گفته اند حدیث دلیلست بر آنکه ثمر بعد تابیر بایع را است و آن مشتری است و نزد ما بیع آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است بآن
رفته اند و بظاهر [illegible] حدیث و گفت ابو حنیفه بایع راست قبل تابیر و بعد آن نیز چه بیع می شود متعلق کرده مفهوم [illegible] قابل عمل نیست مفهوم
مخالف نزد ما مکروه [illegible] بیان فوائد است و مخالف تا بر است نزد ما زیرا که ثمر متصل است تا بیع از وی می شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط
المبتاع دلیلست بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلیلست بر آنکه شرطیکه منافی مقتضای عقد نباشد نزد ما [illegible]
فاسد باشد و نهی از بیع و شرط [illegible] منحصر است و دیگر [illegible] متفق علیه و رواه الشافعی و قال هذا الحدیث ثبت عندنا و به ناخذ

ابواب السلم و القرض و الرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف [illegible] چیزی را که [illegible] باشد بر ذمه مشتری [illegible] شرع [illegible] شد او را اسلام نیز گویند [illegible]
[illegible] چنانکه [illegible] سلف [illegible] ساعت [illegible] مثل [illegible] اگر چه [illegible] نسیه [illegible] قوله تعالی یا ایها الذین
آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه [illegible] قرض [illegible] آن [illegible] بدل [illegible] تبرع نیست [illegible] تبرع [illegible]
[illegible] مثلی [illegible] ان [illegible] آنکه [illegible] گفته اند اگر در شهری رواج دادن قرض
بغیر [illegible] چنانچه در معاملات [illegible] اختلاف [illegible] گوید [illegible] و دیگری گوید [illegible] قول صاحب [illegible]
[illegible] از اهلیت تبرع جایز است قرض در هر چه سلم در آن جایز است حیوان غیر آن از آنچه [illegible] شناخته شود و در [illegible] اختلاف کرده اند
[illegible] جایز است اگر عرف اهل شهر [illegible] باشد [illegible] لازم شود [illegible] جایز است زیرا که در حدیث سلم آمده است که
آنحضرت [illegible] شتر جوان را قرض گرفت [illegible] آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شد
[illegible] چنانکه در کلام مجید است کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه
دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب پس قول وی سبحانه است ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة [illegible] اجماع [illegible] زیرا که
آنحضرت [illegible] و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را
و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه سلف بفتحتین بمعنی سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز السنة و السنتین
و الثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال [illegible] الی [illegible] بعد از یکسال ثمر [illegible] فقال من اسلف
فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم [illegible] کیل معلوم چنانکه [illegible] کیل [illegible] اگر [illegible] باشد [illegible]
از سلم در اعیان معلوم احتراز است [illegible] باشد یا موزون [illegible] آنحضرت بمدینه قدوم آورد سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از آن [illegible]
[illegible] و تمر [illegible] گفته اشتراط تعیین کیل در سلم کیل متفق علیه است بنابر اختلاف مکاییل [illegible] در
[illegible] کیل [illegible] معروف [illegible] تمر [illegible] از تمر [illegible] و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود
بوزن چنانکه [illegible] الی اجل معلوم تا مدت معلوم چنانکه [illegible] یکسال [illegible] ظاهر حدیث اشتراط اجل است
[illegible] مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک [illegible] مذهب احمد و گویند جایز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس
و جماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل و الحاق حال
بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غررست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم
کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست
پس شرط ست و الا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست بهیچ طریق پس شرط ست و الا دو قول ست و مستند همه این تفاصیل
غررست و سلم شرع ست مگر از ابن مسیب آمده که نا مشروع ست و اتفاق کرده اند که شرط ست دران انچه شرط ست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک
اجازت تاجیل ثمن دو سه روز داده و زیاده و روز و لا بدست از تقدیر یکی از دو مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که مکیل و موزون نیست پس
مصنف در فتح الباری گفته لا بدست در وی از عدد معلوم روا و عن ابن بطال دادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند
بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع
حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لا بدست از معرفت
صفت شئ مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار
گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق درمیان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لا بدست از اجلی که متغیر شود دران
اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روز ست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث
عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی بثوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب
زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه ست که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد
بهیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست رخصت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس
جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله
فی کتابه و اذن فیه ثم قرأ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ اخرجه الشافعی و الحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی
اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس لا تسلف الی العطاء و لا الی الحصاد و اضرب اجلا و جواب آنست که این موقوف ست حجت
نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما یقوم به السعر ربوا و لکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی محرر سطور گوید
حدیث باب در صحیحین ست و دران امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و در دو چیز اول دران معتبر ست باتفاق پس شئ ثالث که اجل ست نیز در حکم آن باشد اثبات
دو و نفی سوم احتیاج حجت بلیغه دارد آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر مشروط ست چنانکه هم در نیل گفته و اعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث
مبسوطة فی کتب الفقه و لا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشئ المسلم فیه علی وجه یتمیز بتلک المعرفة عن غیره انتهی

و للبخاری من اسلف فی شئ و در روایت بخاری بجای لفظ تمر با تمر لفظ شئ آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در مصفی گفته سلف
اینجا بمعنی سلم ست و شروط بیع همه دران لازم ست و امور دیگر نیز درکارست یکی از انجمله تسلیم راس المال ست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی
لازم آید و آن باطل ست و لفظ سلف و سلم مشعر بآنست و اگر راس المال منفعتی باشد مانند سکنی در ارض او جائز ست و واجب دران قبض آن عین ست
و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن ملحق بعقد باشد و آیا رویت راس المال کافیست یا لا بدست از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول التسلیم دباحتمال الفسخ ولفظ این عمر لیسیر معلوم ظاهر و اشتراط معرفت قدرست **واز انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمه او و آن داخل در حقیقت سلم است والا سلم وسلف نباشد واین دو لفظ بآن مشعر اند پس اگر سلم در صید حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر بلفظ و معنی و ثانی بیش فقیر قوی است اگر بلفظ اشترا ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست **واز انجمله** مقدور التسلیم بودن بنزدیک اجل والا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و در مقدور التسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر در محل عقد نزدیک نقل یافته میشود و یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در ان سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کنند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده نظر بانکه از عقد مقدور التسلیم بودن در ان موضع ست یا آنکه لفظ عقد عام ست و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود **واز انجمله** معلوم القدر والوصف بودن و همین ست معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله است نه برای احتراز پس عام باشد جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معدوم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالبا نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس ست و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخاری از بعض تابعین نقل کرده است والله اعلم و بالجمله امثلهٔ چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و آنچه عدد فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند در میان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن کذا بود تضییق ممنوع ست بخلاف جمع در میان عدد خشب و وزن آن که متعارف ست و لابد ست از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان با انواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در ان صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و خبز و غیر آن قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول و عرض و غلظه و دقت ریسمان و صفافت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد ست و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد ست و در حیوان جنس و نوع و عدد و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و در ان باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر الیسیر معلوم دو معنی را محتمل ست یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن ست برؤیت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم ست تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه بر نخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر بحلول آن تصریح کرد جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند والله اعلم **وعن** عبد الله بن ابي اوفى و عبد الرحمن بن ابي ابزى بفتح همزه و سکون موحده و فتح زا آخر اعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گذارده مولای نافع بن عبد الحارث ست اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مروی ست او را دوازده حدیث از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیر هما از وی روایت دارند رضي الله عنهما قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله گفتند هر دو بودیم ما که می رسیدیم غنیمتها را همراه رسول خدا صلى الله عليه وسلم وكان يأتينا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

نسلفهم فی الحنطة والشعیر والزبیب پس سلم میکردیم آنها را در گندم و جو و زبیب یعنی مویز وفی روایة والزیت الی اجل مسمی و در روایتی در روغن تا مدتی معلوم قیل اکان لهم زرع قالا ما کنا نسالهم عن ذلك گفته شد و پرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت و زراعت که اعتماد آن ساخت میکردند باشما گفتند نبودیم ما که بپرسیم آنها را از بیعنی و ازینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال را در مجلس عقد برین شرط که مدتی او را چیزی معلوم که تراضی کنند هر دو بران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزد یک عقد و شرط کرده اند جماعتی از اهل علم در سلم شرطیکه دلالت نمی کند برآنها هیچ دلیل رواه البخاری واحمد وفی روایة کنا نسلف علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر فی الحنطة والشعیر والزبیب والتمر وما نراه عندهم رواه الخمسة الا الترمذی در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فیه زیرا که ایشان استفصال نکردند از آنها بلکه گفتند ما کنا نسالهم عن ذلك و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم فی المقالست و باین رفته اند شافعی و مالک و شرط کرده اند امکان وجود او نزد حلول اجل و مضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال کذا فی الشرح گوییم و این استدلالست بفعل صحابی یا ترک وی و نیست دلیل بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت و احسن ازان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال و دو سال و رطب منقطع میشود و باقی نمی ماند تا این مدت و نیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابوداود لا تسلفوا فی النخل حتی یبدو صلاحه کما استدل به ابوحنیفة ومن معه پس اگر صحیح شود این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال و دو سال و آنحضرت امر کرد ایشان را باینکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل و مقوی مذهب ابوحنیفه است شرط بودن مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر فردی مجهولست و بمثل آن حجت قائم نمی شود و قائلین جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل و دلالست بر جواز سلف کردن ایشان در ثمار دو سال و سه سال و بذا اولی ما یتمسک به فی الجواز

وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اخذ اموال الناس یرید اداها ادی الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد و نیت دارد ادای آن و رسانیدن آن را بحقدار و لابد این چنین شخص بی ضرورت وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی و توفیق میدهد و میسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی و چنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت و اخذ برای حفظ هر دو ست همچنین تادیه هم شامل دنیا و آخرت هر دو ست ادا در دنیا بتیسیر مایقضی به دینه ست بستدین و ادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالی و در حدیث ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مرفوعا آمده ما من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة ومن اخذها یرید اتلافها اتلفه الله تعالی و کسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد هلاک کردن مال مردم را هلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند و توفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر انست که مراد اخذ باستدانت ست شلانه برای حاجت و نه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود و نیت قضا ندارد و ظاهر اتلاف خداست شخص او را یعنی در دنیا باهلاک و این شامل هلاک و اتلاف طیب عیش و تضیق امور او و تعسر مطالب او و محق برکت اوست و محتمل که مراد اتلاف در آخرت باشد بتعذیب او رواه البخاری ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم و ترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزد مدایت و اینکه جزا گاهی از جنس عمل باشد و داودی ازینجا اخذ کرده که هر که بر وی دین باشد او را صدقه کردن و آزاد نمودن نمی رسد و در وی بعدست و در حدیث حث ست بر حسن نیت و ترهیب از خلاف وی و بیان مدار اعمال بران و اینکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران و بود عبد الله بن جعفر رغبت میکرد در دین و چون پرسیده شد ازان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود خدا با دائن ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجة والحاکم و اسنادش حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی در روایت کرده است آن را حاکم از حدیث عائشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در وفای دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عائشه پس من میجویم این عون را اگر گویی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

و در حدیث دیگر ست الآن بردت جلدته یعنی این کسی را گفت که ادای دین از طرف میت کرده بود گویم محتمل که مراد آن باشد که دین شهید
باقی ست تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت و لازم نمی آید از بقای دین بر وی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن و معنی بردت جلده آنست
که او را راحت کردی از بقای دین بر وی و محتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفته و نیت وفا نکرده وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
يا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه گفت عائشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده ست از شام و او را جامه تا
که میفروشد آنرا پس کاش بفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبين نسيئة الى ميسرة پس میگرفتی از ان شخص دو جامه نسیه
تا وقت آسانی و آسودگی فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات
در وی دلیلست بر بیع نسیه و صحت تاجیل تا میسره و در وی ذکر حسن معامله آنحضرت ست صلی الله علیه وسلم با عباد و عدم اکراه ایشان بر چیزی و الحاح
بر ایشان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرموده ست
یعنی مرکب سواری کرده میشود در بدل نفقه وی وقتیکه باشد گرو نهاده شده در نهایه گفته ظهر شتری که بار کرده شود و سواری کرده شود بران ولبن الدر
يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و شیر حیوان شیردار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب و یشرب مبنی للمفعول ست و این خبر ست بمعنی
امر کقوله تعالی والوالدات یرضعن و فاعل هر دو مرتهن ست بقرینه عوض که آن رکوب ست اگرچه محتمل ست که راهن باشد ولیکن این احتمال بعید ست زیراکه نفقه
لازم ست او را چه مرهون ملک او ست و در حدیث نفقه بر ذمه راکب و شارب گردانیده اند و او غیر مالک ست زیراکه نفقه لازم بر مالک ست در هر حال وعلى
الذي يركب ويشرب النفقة و بر کسیکه سوار میشود و شیر می نوشد نفقه ست راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود و شیر خورد و اگر راهن
نفقه کند مر او راست رکوب و شرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن و اتفاق کند بران در مقابله نفقه بعد مسئله سه قولست
اول مذهب احمد و اسحق و حسن و لیث و غیرهم موافق ظاهر حدیث و گویند حصول نفع آن برکوب و در ست پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه و اگرچه مالک اذن
ندهد و غیر این هر دو بر این هر دو مقیس نشوند ترمذی گفته و عمل بر این ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعی و ابو حنیفه و مالک و جمهور ست گویند منتفع نشود مرتهن
بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن ست و مؤن هم بر وست در هدایه گفته نیست مرتهن را که منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن ست زیراکه هر قرض که جر
نفع کند حرام ست انتهی و گفته اند که این حدیث منسوخ ست بحدیث لا يغلق الرهن و گویند حدیث خلاف قیاس ست بدو وجه اول تجویز رکوب و شرب برای
غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین وی بنفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته که نیست اختلاف در صحت
وی و دالست بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشية امرء بغير اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گویم حدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسناد ست
چنانکه تفصیلش بیاید و نسخ را لابد ست از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بر وجهی که متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امکان و اما مخالفت قیاس
پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند و شارع درینجا حکم کرده ست برکوب مرهون و شرب
لبن وی و آنرا قیمت نفقه گردانیده و شارع حکم کرده ست ببیع حاکم از [illegible] و بغیر اذن وی و صاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده تا شافعی گفته مراد آنست
که منع کرده نشود راهن از ظهر و در وی پس فاعل راهن را گردانیده و تعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده ست حدیث بلفظ مرتهن پس معین باشد فاعل
و در نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از ان بعد تعذر
جمع انتهی و در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته گویند این حدیث وارد ست بر خلاف قیاس و جواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار مبنی بر شفا
جرف هار ست و صحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد ست در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین ست زیراکه از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث است که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح است که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع برکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغة نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته و لیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیث است بچیزی که شارع بدان تقیید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابطه تقیید از ادله و آن اینست که هر عین که در دست او
باشد و از آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک او راست ایجار آن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متعذر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه و لیکن گاه میگویند که این قاعده عام است پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري و در
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائي وفي لفظ اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته رواه احمد و در نیل
گفته الحديث له الفاظ منها بلفظ الرهن مركوب ومحلوب رواه الدارقطني والحاكم وصححه مرفوعا وقال الحاكم لم يخرجاه لان سفيان وغيره وقفوه على الاعمش ورجح
الدارقطني الوقف وبه جزم الترمذي ورجح البيهقي ايضا الوقف انتهى ورواه ابوداود بلفظ يحلب بمكان يشرب ترمذی گفته حدیث ابوهریره حسن صحیح است
و نمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابوهریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع نمیکند رهن نهادن شی مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد رفت
حق این کس و هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم وی و بر وست غرم وی يغلق بفتح حرف مضارعه و غین معجمه ساکنه ولام مفتوحه وقاف يقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فيه و غلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد ازان و باطل ساخت رسم جاهلیت را
و در مصفی زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل مرمی یابد که لابد است در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی
فرموده است وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ و ازینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق است و آن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تکلیف کند باداء دین یا بیع مرهون و احقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرماء وفيه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد و نیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب است و تامل راه میدهد که آن رکن رهن است زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح است یا کنایه بمنزله سائر عقود و ظاهر پیش فقیر آنست که استحداث و ایجاب نیز صحیح است مانند ارتهن و رهنت و معاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند شهادت صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که
غرض هیچکس بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح است و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در فلان وقت در فلان مکان نگاه دارد و اگر بنفع مرتهن و زیان باشد و ضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آیا عقد به بطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع است اولا و معاوضه است
آخرا اظهر از جهت او قول شافعی فساد عقد است بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن و ولی راهن مال صبی جائز نیست الا نزد یک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید است باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی
وارد نمی شود و ضروری بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آنچه مشترک در میان راهن و غیر او صحیح است اگر قبض برای شریک واقع شود در آن

امة بغير ولدها صحيح ست زيرا كه رهن در اول امر تبرع ست نه معاوضه پس نزديک بيع امة و ولدها را همراه يکديگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصه امة و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دين صحيح نباشد بجهت عدم حصول استيثاق نزديک حلول و رهن چيزی که سريع الفساد باشد اگر تخفيف او متعادست بکند و اگر رهن در دين حال بوده است يا اجلی که پيش از فساد می آمد يا شرط کرده باشد بيع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحيح ست و اگر شرط کرده است بيع او صحيح نباشد و اگر مطلق گذاشته است دو قول آمده نظر بامکان تصحيح عقد باعتبار شرطه بعدم تصريح او و اگر چيزی عاريت گرفت و گرو کند صحيح ست زيرا که در لفظ فرهان مقبوضة ملک بودن راهن از فهميده نمی شود و آيا باقليت بر حقيقت عاريت يا دين متعلق شده هست برقبه او دو قول آمده نظر بحقيقت عاريت و بخاصيت رهن فقير گويد اگر بسبب تخالف حکم عقدين آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوييم استيثاق اعم ست از آنکه متعلق شود حق مرتهن برقبه او يا محل کند او را برادای دين بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم و شرط مرهون به آنست که اين ثابت باشد چنانکه آيت دران وارد ست و اگر مرهون آن عين مغصوبه يا مستعاره واقع شود دو وجه آمده است بنابر آنچه در توجيه آيه گفتيم موجه ترجيح می نمايد و اگر هنوز ثابت نشده است بر ذمه مثل جعاله پيش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزديک فقير جواز اوست نزديک شروع در عمل زيرا که جعاله در خصوصيت آل ست بلزوم و در يک دين رهن بعد رهن صحيح ست و آيا يک مرهون در دين بعد دين صحيح ست يا نه قول قديم شافعی صحت اوست و همانست قوی نزديک فقير زيرا که ابراست از عقد اول و انشاء عقد ديگرست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام اوست و قبض مرتهن حاصل می شود بمباشرت او و قبض را يا بمباشرت نائب و اگر راهن برای غلام او را نائب ساخت درست نباشد زيرا که اين نيابت عود می کند بابطال قبض مرتهن برهن بوده است بغصب يا وديعت در قبض رهن اذن جديد شرط هست يا نه ظاهر نزديک فقير عدم اشتراط اوست زيرا که عقد يا قابض اذن خلافت اوست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزيل ملک باشد مانند بيع يا هبه يا رهن ديگر اين رجوع ست از رهن و اين تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده است نظر بآنکه مفسد رهن ست و بآن که شارع تحريص فرموده ست بران و رهن را مير سد انتفاع بآن بحديث لا يغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغير استرداد ميسر آيد فبها و الا استرداد کند و بعد انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد جائز ست و اگر آن ثالث بميرد اتفاق کنند بر شخص ديگر و الا حاکم نزديک عدلی نگاه دارد و پس اگر اجل دين آيد تکليف دهد بآنکه ايفا کند از غير رهن يا آن را بفروشد و اگر شرط کرده باشد که عدلی آن را بفروشد آن عدل بفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غير آن و اگر مرهون تلف شد چيزی از دين ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مراد است غنم و هی بضم غين و سکون نون بمعنی غنيمت يعنی فائده وی و زيادتی که از وی حاصل شود و عليه غرمه و بر وست غرم او بضم غين و سکون را بمعنی تاوان يعنی آنچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن است و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چيزی ساقط نمی گردد و شافعی گفته غنم زيادت ست و غرم هلاک در سبل گفته ابن عبد البر گويد اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف اين لفظ پس رفع کرد آن را ابن ابی ذئب و معمر و غيرهما با وجود مرسل کردن ايشان حديث را بر اختلاف بر ابن ذئب مذکور و غير ايشان گفته اند موقوف ست و روايت کرد ابن وهب اين حديث را و اجود گفت آن را و بيان کرد که اين لفظ از قول ابن المسيب ست و همچنين تقويت کرد ابو داود در مراسيل که اين از قول اوست نقله عنه الزهری رواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حديث سعيد بن المسيب و نزد شافعی مراسيل ابن مسيب مقبول ست و در حکم مسانيد الدارقطنی والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند مگر آنکه محفوظ و مضبوط نزد ابی داود و غيره و غير وی ارساله ارسال اوست و كذلک صحح البزار والدارقطنی وابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله و رواه البيهقی وابن حبان فی صحيحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست و اقره الذهبی واخرجه ابن ماجه من طريق اخری بسند حسن عن ابی هريرة مرفوعا و ليکن مصنف در تلخيص گفته

وله طرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة ودر سبل گفته واجود ما يحتج به الجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه وعن ابي رافع رضي الله عنه
وى مولاى آنحضرت ست واين حديث از احاديث باب القرض ست واحاديثى در فضل وى وحث بران بسيار اند ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسلف من رجل بكرا بدرستيكه سلف كرد آنحضرت از مردى شترى جوان را بكر بفتح با وسكون كاف شتر جوانه بكره مؤنث صديق اكبر را كه ابو بكر گويند
بجهت همين ست كه يك وقتى شتر جوانه در زير ايشان بود وابو بكره كه صحابى ديگر ست بكره آنجا بمعنى چرخ چاه ست وقيل بهمين معنى ست وقد تقدم في ترجمته
ودر سبل گفته بكر بمعنى صغير از ابل انتهى واين حديث دلالت دارد بر آنكه استقراض از حيوان جائز ست ونزد ابي حنيفه جائز نيست وميگويند كه اين حديث
منسوخ ست وليكن نسخ بدون دليل معارض مساوى يا مقدم مقبول نيست وجز اهل كوفه جمهور علما بر صحت استقراض وى رفته وهو الصحيح وكلام بر خلاف
در قرض حيوان گذشت فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة پس آمد بران حضرت شتران از شتران زكوة فامر ابا رافع ان يقضي الرجل بكره
پس امر كرد آنحضرت ابو رافع را كه بدهد آن مرد را مثل شتر او را كه قرض گرفته بود آنحضرت از وى فقال لا اجد الا خيارا پس گفت ابو رافع نمى يابم
مگر شتران بزرگ برگزيده فقال اعطه اياه پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزيده اگرچه شتر او كمتر وخردتر از ان بود فان خير الناس احسنهم
قضاء زيرا كه بهترين مردم بهترين ايشانست در گذاردن وام وازينجا معلوم شد استحباب دادن جيدتر در وام وآنكه رد اجود از مكارم اخلاق محموده است
عرفا وشرعا وآن نيست داخل در قرضى كه جر نفع كند زيرا كه شتر از اموال ربويه نيست وشرط كرده نشده است در صلب عقد بلكه تبرع ست از مستقرض وظاهر
عموم ست در زيادت عددا باشد يا صفةً ومالك گفته زيادت در عدد ست رواه مسلم وازينجا معلوم شد كه اقتراض بشرط زيادت يا رد صحيح عوض مكسر يا
آنكه در شهر ديگر وى بدهد جائز نيست ودرين صورت تنها شرط لغو شود زيرا كه ابن عمر با بطال شرط فرمودند نه ببطلان عقد واما شرط اجل مسمى درست ست يا نه ظاهر روايات
موطا منع ست زيرا كه گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظيم جواز آنست اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه زيرا كه شاملست قرض وسلم را وچون
در قرض معنى تبرع موجود ست مالك او ميشود بقبض مالك در موطا آورده كه مردى پيش ابن عمر آمد وگفت اى ابا عبد الرحمن هر آئينه من قرض دادم شخصى را
وشرط كردم با وى بهتر از انچه دادم او را گفت ابن عمر اين ربا ست آن مرد گفت پس بچه چيز امر ميكنى مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست يكى آنكه قرض دهى
شخصى را وبطلبى بآن رضاى خداى تعالى پس ترا ست رضاى او تعالى دوم آنكه قرض دهى شخصى را وبطلبى رضامندى همنشين خود پس ترا ست رضامندى
همنشين تو سوم آنكه قرض دهى شخصى را تا بگيرى حرام را بمقابله حلال پس اين ربا ست گفت سائل پس بچه قسم امر ميكنى مرا گفت مى بينم كه پاره كنى صحيفه را
پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول كنى واگر بدهد كمتر از انچه داده پس اگر بگيرى آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از انچه داده در حاليكه خوش باشد
بآن نفس او پس آن شكريست كه بجا آورده است آن را براى تو وترا ست اجر آنكه مهلت دادى او را وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام كه كشيد سودى پس آن ربا ست ودر موطاى مالك ست كه گفت عمر بن الخطاب در باب
مردى كه قرض داد طعام را بشرط آنكه بدهد او را آن طعام در شهر ديگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت كجا ست مزد بر داشتن آن در مصفى گفته در هدايه كراهت
سفتجه آمده وآن قرضى ست مقصود مقترض بآن استفاده سقوط خطر راه باشد وفي الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست كه قصد منفعتى نكند پس اگر
شرط كند كه بدهد در شهر ديگر ومقترض را در ان غرضى باشد از خوف يا زيادت نرخ يا غير آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى رواه الحارث ابن
ابي اسامة واسناده ساقط وسندش ساقط ست زيرا كه در وى سوار بتشديد واو بن مصعب همداني مودب اعمى ست واو متروك ست يحيى گفته
كان يحيى الناس ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي
واو را شاهديست ضعيف نزديك بيهقى در معرفه موقوفا ولفظه اينست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبد اللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم قال عمر بن زید فی المغنی لم یصح فیہ شیء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال امام الحرمین انہ صح وتبعہ الغزالی در سبل الماوطار گفتہ ووہم امام الحرمین والغزالی فقالا انہ صح ولا خبرۃ لہما بہذا الفن انتہی ودر سفر السعادت گفتہ در باب کل قرض جر منفعۃ فہو ربا چیزی ثابت نشدہ انتہی اما شیخ گفتہ کہ آثار صحابہ درین باب آمدہ انتہی وآخر وشاہدی دیگر ست موقوف عن عبد اللہ بن سلام جہ معروف در حق وی آمدہ ومن تہندہ علم الکتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ کہ ہر قرض کہ جر کند منفعت را پس آن وجہی از وجوہ رباست در سبل گفتہ لم اجدہ فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبہ المصنف فی التلخیص الی البخاری بل قال انہ رواہ البیہقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد اللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم انتہی فلو کان فی البخاری لما اہمل نسبتہ الیہ فی التلخیص انتہی ودرین باب ست حدیث از انس نزد ابن ماجہ وبیہقی لیکن بعبارت دیگر طویل ودر سندش یحیی بن ابی اسحق ہنائی ست واو مجہول ست ونیز در اسنادش عتبہ بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کردہ واز وی اسمعیل بن عیاش روایت واو ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آوردہ کہ فرمود آنحضرت چون وام دہد مرد پس باید کہ نگیرد از وی ہدیہ کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاہد بعض ست ابو حنیفہ رح را گویند کہ در سایہ دیوار قرضدار خود نمی نشست واین غایت تقوی ست ودر سبل گفتہ حدیث بعد صحتش لابدست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن اینست کہ این مجہول ست بر آنکہ منفعت مشروط باشد از مقترض یا در حکم مشروط واگر بطریق تبرع بود از مقترض پس گذشت کہ اعطای خیر وفضل از ان مستحب ست

باب التفلیس والحجر

فلس بتشدید فلوس جمع افلاس بکسر ہمزہ وسکون فا وتفلیس بے تشدید شدن یعنی بجائی رسد کہ گویند فلسی ندارد یا بآن معنی کہ مال او فلوس شد بعد از آنکہ دراہم ودنانیر بود در سبل گفتہ تفلیس در لغت مصدر فلسہ است یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس کہ مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجر ست بمعنی منع وضیق وشرعاً قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی قاضی مدینہ تابعیست شنید عائشہ وابی ہریرہ را وشعبی وزہری از وی روایت دارند عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول گفت ابو ہریرہ شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرک مالہ بعینہ عند رجل قد افلس فہو احق بہ من غیرہ کسیکہ دریافت مال خود را بجنس نزد مردی کہ مفلس شدہ پس وی سزاوار ترست بآن مال از غیر خود مثلاً خرید مردی چیزی را بثمن ومفلس شد بحکم قاضی بتفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را کہ فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را کہ مبیع ست واگر بعض ثمن گرفتہ است وبعض بر مشتری ست پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بقدر آنچہ باقی ماندہ است از ثمن وقول وی من ادرک عامست از قرض وبیع اگرچہ در احادیث تصریح بلفظ بیع آمدہ ابن خزیمہ وابن حبان وغیرہما روایت کردہ اذا ابتاع الرجل سلعۃ ثم افلس وہی عندہ بعینہا فہو احق بہا من الغرماء چہ در اصول مقرر شدہ کہ خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند مگر نزد ابی ثور ومذہب او ردّ کردہ اند وہمچنین مذہب شافعی ودیگران آنست کہ مقرض نیز اولیست بمال خود در قرض چنانکہ وی اولی ست بدان در بیع ومذہب غیر وی اختصاص اوست بہ بیع بنا بر تصریحی کہ در احادیث باب بدان واقع شدہ متفق علیہ ورواہ ابن حبان والدارقطنی وغیرہما در سبل گفتہ قولہ فہو احق بہ یعنی من غیرہ ہر کہ باشد وارث یا غریم وباین قائل اند جمہور وحنفیہ خلاف کردہ وگفتہ احق نیست بائع بعین مبیعہ کہ در دست مفلس ست وتاویل کردہ اند حدیث را بآنکہ خبر واحد مخالف اصول زیرا کہ سلعہ مبیع ملک مشتری شدہ ودر ضمان او گشتہ ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک اوست وحمل کردہ اند حدیث را بر صورتیکہ متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطہ باشد واین متعقب ست بآنکہ اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونہ آنرا احق میگردانید چہ صیغہ افعل مقتضی اشتراک ست ونیز رد قول ایشان است حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعاً کما سیاتی ودران تصریح ست ببیع وہو نص فی محل النزاع وقد اخرجہ سفیان فی جامعہ وابن حبان وابن خزیمہ عن ابی بکر عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا ابتاع رجل سلعۃ وہی عندہ بعینہا ثم افلس وفی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلعته فی لفظ لمسلم والنسائی انه لصاحبه الذی باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل مصنف گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد ست در صورت بیع و ملحق ست
بآن قرض و سائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی و اعتذار بآنکه حدیث خبر واحد ست مردود ست بآنکه وی مشهور ست بغیر یکی صحابه ازسمره و ابو هریره
وابی بکر بن عبد الرحمن و من ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعاً بنحو احادیث الباب وقد قضی به عثمان کما رواه البیهقی والبخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه و اعتذار بآنکه این حدیث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زیرا که سنت صحیحه خود منجمله اصول ست ترک کرده نشود
عمل بران مگر بآنچه اصح باشد ازان و درینجا چنین ناسخ موجود نیست و بر تسلیم انمعنی که سلعه بیع ملک مشتری میشود احادیث باب اخص مطلق باشند پس بنی
شود عام بر خاص و رواه و روایت کرد آنرا ابو داؤد و مالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال وقد وصله ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین و روایته عنهم صحیحة بلفظ باین لفظ و راوی از ابی بکر مذکور ابن شهاب ست و از وی مالک ایما
رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خرید کرده ست آن متاع را ولم یقبض الذی باعه من
ثمنه شیئا و بدست نیاورد کسیکه فروخته ست آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن وی حاصل نشد و مشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بجنس پس وی احق ست بآن از سائر غرما و از قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا و تغیر پذیرفته است صفتی از صفات وی بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود و علما دران مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده است بعیب پس بائع راست گرفتن آن
و نیست ارش او را و اگر متغیر شده ست بزیادت پس مشتری راست غرماست این زیادت که آن نفقه ست که بروی کرده و همچنین فوائد مشتری راست و اگرچه متصل باشند
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده و لازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده ست آنرا و باقی خواهد ماند چیزی که او را حدی
ست بلا اجرت همچو زرع و همچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد و حدیث متناول او ست زیرا که باقی مبیع بقیست بعینه و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده است پس نیست او احق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرماست و باین اخذ کرده اند جمهور علما و راجح قول
شافعی آنست که مبیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع اولی ست بآن و وجه ذهاب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده و بلکه گفته که وی
منقطع ست پس هر که قائل بصحت حدیث و موصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته و هر که نشده نگفته و در وصل و عدم وی خلاف ست اکثر حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند
وان مات المشتری و در موطا باین لفظ ست وان مات الذی ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء و اگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما ست یعنی
شریک ست حال دیگر قرضخواهان و درین عبارت حذف ست یعنی فمتاع صاحب المتاع و این دلیل ست بر تفرقه میان موت و افلاس و باین تفرقه رفته ست مالک و احمد عملا بهذه الروایة
و گویند که ذمه میت بری شده و نیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند دران بخلاف مفلس و برابر ست که میت وفا گذاشته باشد یا نه و مذهب شافعی
عدم فرق ست میان موت و افلاس و گفته صاحب متاع اولی ست بمتاع خود عملا بالعموم من ادرک عند رجل الحدیث متفق علیه و نیست فرق میان موت و افلاس و تفرقه
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن و قول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیح ست زیرا که حدیث مرسل ست و وصل وی صحیح نشده پس بران
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلده تسویه ست میان موت و افلاس و آن حدیث صحیح ست و وصله البیهقی و ضعفه تبعا لابی داود و موصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را و گفت ضعیف ست به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده و گفته عن ابی هریرة و مرسل گفته و راجعنا سنن ابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة هذه بل قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک و حدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبد الرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من توفی و عنده سلعة رجل بعینها لم یقتض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها ولم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهى گوییم وجه ضعف وی این ست که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست ولیکن اینجا روایت

آوردہ شدہ ہست از حارث زبیدی و او شامیست و قوی ست در شامیان گفت ابوداود مرسل اصح ست منذری در تلخیص گفتہ اختلاف کردہ اند بر اسمعیل
تا خرجہ ابن الجارود من وجہ آخر عنہ عن موسی بن عقبۃ عن الزہری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی ترست ازین و آن منقطعست و گفت بیہقی
صحیح نیست وصل او و وصلہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن مالک ذکر کردہ ست ابن حزم کہ روایت کردہ ست آنرا عراک بن مالک نیز از ابی ہریرہ و در غرائب
مالک و در تمہید ست کہ بعض اصحاب مالک آن را موصول نیز کردہ اند و دومی ابوداود و ابن ماجۃ من روایۃ عمر بن ابی خلدۃ و روایت کرد ابوداود
و ابن ماجہ از حدیث عمر بن خلدہ زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ کہ قال گفت ابن خلدہ اتینا اباہریرۃ فی صاحب لنا قد افلس
فقال آمدیم ما با ابا ہریرہ را در بارۂ یاری کہ ما را بود و بتحقیق مفلس شدہ بود یعنی وام ہا از مردم بروی بود و او بی بشیر شد حکم او چیست پس گفت ابوہریرہ
لاقضین فیکم بقضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ حکم کنم میان شما بحکمی کہ کردہ ہست رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعہ بعینہ فہو احق بہ ہر کہ مفلس شد یا مرد پس یافت مردی کالای خود را بجنس پس وی ہزاوارترست بگرفتن آن از دیگران تمامہ فی سنن البیہقی
الا ان یدع الرجل وفاء شوکانی گفتہ رفتہ اند جمہور بآنکہ اولی واحق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کردہ اند دران حنفیہ و گویند نیست اولی بآن
و حدیث وارد ست بر ایشان و رفتہ اند جمہور بآنکہ مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی بانچہ مشتری ثمنش تسلیم نکردہ بلکہ بائع دریندوقت اسوۂ غرماست
و شافعی گفتہ بائع اولی ست بآن و ہمچنین چون مرد مشتری و کالا قائم ست احمد و مالک گفتہ بائع اسوۂ غرماست و شافعی گفتہ بائع اولی ست بآن انتہی در مصفی
گفتہ اتفاق علما ہمین ست کہ مال مفلس قسمت کردہ شود در میان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر فانی شد مال او و ہنوز قرض تمام ادا نشدہ انتظار
باید کرد و مہلت باید داد تا آنکہ توانگر شود و بغوی گفتہ کہ معسر را حبس نباید کرد بلکہ مہلت دادہ شود او را زیرا کہ او ظالم نیست بدرنگ کردن و ہمین ست
قول مالک و شافعی حاکم را باشد او را مالی کہ پنہان میکند آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکہ ظاہر گرداند آن مال را انتہی صححہ الحاکم وضعفہ ابوداود
وضعف ایضا ہذہ الزیادۃ فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیہ الشارح وقد راجعت سنن ابی داود فلم اجد فیہ تضعیفا لروایۃ عمر بن خلدۃ بل
قال البیہقی بعد روایۃ لحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلۃ التی ساق لفظہا المصنف ہنا بلفظ ایما رجل الخ انہ قال الشافعی روایۃ عمر بن خلدۃ اولی من روایۃ ابی بکر ہذہ
قال لانہا موصولۃ جمع فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین الموت والافلاس قال و حدیث ابن شہاب یرید روایۃ ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورۃ منقطع و ساق فی ذکر
المنقطع کلاما کثیرا یرجح بہ روایۃ عمر بن خلدۃ ولا ادری کیف کلام المصنف ہنا و روایۃ عن ابی داود تضعیف روایۃ عمر بن خلدۃ فینظر ہذا و عن عمرو
بن الشرید بشین معجمہ بروزن رشید صحابی ست مشہور نام او مالک ست و آنحضرت او را شرید نام نہادہ زیرا کہ وی از قوم خود کسی را کشتہ بمکہ آمد و مسلمان شد
و شرود و شراد بمعنی رمیدن ستور دگر بختن او ست عن ابیہ روایت میکند عمرو کہ تابعی ست و سماعت وارد از ابن عباس و غیرہ از پدر خود کہ شرید ست قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یابندہ یعنی کسیکہ چیزی می یابد کہ بدان وام بگزارد یعنی غنی را
تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکہ چیزی دارد یحل عرضہ و عقوبتہ حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او را و سزا دادن او را
یحل بضم یا و کسر حاء و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم ست ابن المبارک در تفسیر یحل عرضہ گفتہ درشتی کردہ شود و سخن سخت گفتہ شود
بوی و عقوبت وی آنست کہ حبس و بند کردہ شود و منع کردہ شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد کہ مفلس را حبس نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکہ انتظار کردہ شود بیسر و فراخی او و باین رفتہ اند جمہور و دلیلست برای آن قولہ تعالی فنظرۃ الی میسرۃ و بخاری ہم تعلیقا از سفیان
تفسیر حل عرض و عقوبت آوردہ و گفتہ کہ بگوید درنگ کرد مرا یعنی ہنوز نداد و عقوبت حبس اوست و این دلیل زید بن علی ست بر آنکہ او را حبس کنند
تا آنکہ بدہد دین را و جائز داشتہ اند جمہور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز دلیلست زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حدیث بر تحریم مطل واجد وهمچنین اباحت عقوبتش واختلافی که هست در آنست که آیا واجد باین لی ومطل مرتکب کبیره شده بحد فسق رسید یا نه ومطل یکبار شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه وشافعیه فسق اوست ولیکن متردد اند در اشتراط تکرار ومقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاکم والبیهقی وعلقه البخاری وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری وگفت ابن حبان صحیحست

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصیب رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثمار ابتاعها گفت ابو سعید آفت رسیده وزیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوهائی که خرید آنها را **فکثر دینه فافلس** پس بسیار شد وام بروی ومفلس گردید **فقال رسول الله** پس گفت آنحضرت **صلی الله علیه وسلم تصدقوا علیه** تصدق کنید بروی ومدد کنید او را بمالی که ادا کند بدان وام را **فتصدق الناس علیه** پس تصدق کردند مردم بروی **فلم یبلغ ذلک وفاء دینه** پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را باتمام **فقال** پس گفت **رسول الله صلی الله علیه وسلم لغرمائه** مر وام داران او را **خذوا ما وجدتم** بگیرید چیزیکه یابید له برای او از مال واسباب **ولیس لکم الا ذلک** ونیست مر شما را اگر آنچه بیابید نزد وی یعنی زجر وحبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وی تا وقتی که چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمه مشتری ساقط گردد وهمچنین است در کلام مجید وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة حاصل آنکه اگر بر کسی حقی دارد واو مفلس شد وبالفعل نمی تواند ادا کرد پس در طلب حق تاخیر کند نه آنکه حبس سازد وغایت آنکه آنچه بالفعل نزد او موجود است بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست ؎ قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا ٭ بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا ٭ رواه مسلم ودر سبل گفته کلام در جمع میان این حدیث وحدیث جابر گذشت وقوله لا یحل لک ان تاخذه بر جهت استحباب است وحث است بر جبر کسیکه بروی حادثه افتاده ودلیست برای آن قول وی لیس لکم الا ذلک بر آنکه ثمره غیر مضمونست زیراکه اگر مضمون می بود میگفت که مابقی را انتظار است تا میسر یا مانند آن زیراکه دین ساقط نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر پذیرد در مطالبه فی الحال وهرگاه که میسر شود قضا واجب گردد بروی **وعن عبد الله بن کعب بن مالک عن ابیه** ودر بعض نسخ عن ابن کعب آمده ودر سبل گفته نام وی عبد الرحمن است سماه عبد الرزاق **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم حجر علی معاذ ماله وباعه فی دین کان علیه** بدرستیکه آنحضرت حجر کرد وباز داشت بر معاذ بن جبل مال او را وفروخت آن مال را در وامی که بود بر ذمه وی واز اینجا معلوم شد که حاکم را جائز است که باز دارد مفلس ومدین را از تصرف کردن در مال وی وبفروشد مال او را برای ادای دین او واین قول که این حکایت فعل است غیر صحیحست زیراکه این فعلی است که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلی الله علیه وسلم در باره حجر تصرف وی وبالفاظ که بدان بیع مال او شود والفاظی که افاده قضا بغرمای او کند وآنچه باین مشابه است آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع نعل است که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را خلع کردند کما لا یخفی وظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین ودر الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد با وی در حکم حجر وبیع مال وی هیچ واجد ماطل اختلاف علماست شافعی گفته ملحق است بآن پس مجبور کرده شود وفروخته شود مال او زیراکه مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین است حاصل شده وزید بن علی وحنفیه گویند که غیر ملحقست پس نه بروی حجر کنند ونه مال او را بفروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین بحدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه وبقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم ومقتضی حجر وبیع اخراج مال است بغیر خوشی نفس ورضای او وجواب آنست که حدیث وآیه کریمه هر دو عام اند حدیث معاذ تخصیص آنها کرده ولیکن این جواب ناتمام است زیراکه حدیث معاذ در کسی است که مال وی مستغرق در دین باشد ودر اینجا کلام در واجد ماطل است پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس ماطل واجد بر مستغرق ماله فی الدین اما عدم نهوض قیاس مخفی نیست آری در حدیث الواجد یحل عرضه وعقوبته دلیلست بر حجر وبیع مال وی زیراکه این داخل است زیر مفهوم عقوبت وتفسیرش بحبس فقط مجرد رای است

اند قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سوار نیها میفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از ان شتاب میکرد و سیر پیش میرفت حاجیان را یعنی
یعنی مشغول میشد بتماشای دیوان و مانند آن تا آنکه تنگ می شد بادیت و موسم حج نزدیک میرسید پس دران وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیه فام
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازارهای رواحل رسیده آگاه باشید هر آئینه او معامله کرد با مردمان اعراض
کرده از شتر طعمه روت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آئینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصه جابر با غرمای او پس اینست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما ثمر پس درین حدیث دلیلست بر آنکه استظار غله و تمکن از ان بعد و دو در سطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر کرا او را
دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه بمدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر کرا او را دخلی نیست حاکم مال او را فروخته
اهل دین را بدهد اما حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البائعین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس بملاقی شدم زبیر را پس گفت نخریده هیچ کس بیعی بارزان تر از آنچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوض میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و دو بیست
گر گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست دران ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب ست نووی گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابدست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق وصححه الحاكم واخرجه ابو داود مرسلا و رجح ولفظ ابو داود نیست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبد الحق مرسل اصحست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی و روایت کرده بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از ان بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوانی سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند مر کسی را البته میگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت مال معاذ را تا آنکه برخاست معاذ بی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه مرسلا و عن ابن عمر رضی الله عنه قال عرضت علی النبی
صلی الله علیه وسلم یوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوه احد برای رفتن بغزا و حال آنکه
پسر چهارده ساله بودم فلم یجزنی پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه
وی صلی الله علیه وسلم وعرضت علیه یوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوه خندق وانا ابن خمس عشرة سنة
و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازنی پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جمله کسانی که واجب است بر وی جهاد و اذن داده می شود
او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ است پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق است میان جماعه که بالغ اند و آنها را مقاتله
خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق علیه وجه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع و غیره
غیر نافذ است و نیز در وی دلالت است بر آنکه غزوه خندق در سنه چهار از هجرت بود و هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد است بر وی و نیز ایشان اجماع
کرده اند بر آنکه احد در سنه سه هجری بود وفی روایة للبیهقی فلم یجزنی ولم یرنی بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت
و ندید مرا که بالغ شده ام ازینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر ازین است آن
بالغ نیست و یدل له قوله ولم یرنی بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر است بر جلادت
و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گوییم و این احتمال بعید است و صحابی اعرف است
بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری است که علامت بلوغ که احتلام است نه بیند و اگر این علامت پیش از آن بیند نیز بالغ است
بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز ناظر است در مناقشه مذکوره وفیه [illegible] وصححها ابن خزیمة و گفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح است و نقل کرده اند
از ابن ساجد که وی غریب دانسته است این زیادت را و عن عطیة القرظی بضم قاف و فتح راء و ظای معجمه نسبت است بسوی بنی قریظه صحابی است که آنحضرت
را دیده و حدیث از وی شنیده رضی الله عنه قال عرضت علی النبی صلی الله علیه وسلم یوم قریظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه
در سنه یافتن وی و حکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را باید برده باید ساخت فکان من انبت قتل پس بود کسیکه روئیده بود
موی عانه او کشته شد که علامت بلوغ است و جوانی ومن لم ینبت خلی سبیله و کسیکه نروئیده بود موی عانه او تهی کرده شد راه او و گذاشته شد
و کشته نشد فکنت ممن لم ینبت فخلی سبیلی پس بودم من از کسانیکه نروئیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلیل است
بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر منبت و شاید که این اجماع است رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز
دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاکم والترمذی و گفت حاکم بر شرط شیخین است ... در تلخیص گفته وهو کما قال الا انهما لم یخرجا لعطیة وما له
الا هذا الحدیث الواحد و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یجوز لامرأة عطیة الا باذن
زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفی لفظ لا یجوز للمرأة امر فی مالها اذا ملک زوجها عصمتها
و در روایتی آمده است که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن
عشرت و استطابت نفس یا محمول است بر زن غیر رشیده و ثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت
زن گوشواره و انگشتری خود و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهی و این مذهب جمهور است و استدلال کرده اند بران
بمفهومات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس و گفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در آنچه اذن

کرده است او را شوهر و نصیب مالک آنست که مردی که زن او ثلث یعنی نه زیاده از آن رواه احمد واصحاب السنن یعنی ابو داود و نسائی
وابن ماجه الا الترمذی مگر ترمذی که وی روایت نکرده وصححه الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصة بفتح قاف و بموحده و تحتیه و صاد
مهمله بن مخارق الهلالی بضم میم و بخای معجمه رای مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلثة
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حماله را پس
روا است او را سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسك پس تر باز ماند سوال کند ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید او را آفتی که هلاک کرد مال او را پس حلال شد او را سوال تا آنکه برسد قوامی را از عیش و
رجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید او را
فاقه تا آنکه بگویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است او را سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب
قسمت صدقات گذشته و شاید که وجه اعاده آن دراینجا آنست که مردی متحمل شد حماله را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی بلکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید و این مستقیم است بر قواعد وقتیکه ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم است از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر مصالحت کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم است صلح مسلم با کافر و صلح میان شوهر و بانوی و صلح درمیان فئه باغیه و عادله و صلح بین المتغاضبین و صلح
در خراج بعقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک و حقوق و این قسم دراینجا مراد است و همین را فقها در باب صلح ذکر میکنند و مصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت است و دلیل صلح از قرآن این آیت است لا خیر فی کثیر
من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح است عن عمرو بن عوف المزنی بضم میم
و زاء و بنون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز است درمیان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئله اول است دربیان احکام صلح
و آن اینست که صلح مر انصاف شرط صحت لقوله جائز و حکم لازم نیست که بهان قضا باید کرد و اگرچه خصم بهان راضی نشود و نیز جائز است درمیان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر است و تخصیص مسلمانان در ذکر بجهت آنست که معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت همین ایشان اند و ظاهرش
عموم صحت صلح است برابر است که قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن و دال است برای اول قصه زبیر و انصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده
و او را حکم بانفاذ بعض حق برجهت اصلاح فرموده و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح با سکوت مدعا علیه است و این مسئله مستقله است زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود
که بصلح راضی میشد بلکه وی مسامحت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر بعد تعیین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق است برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفته است مالک و احمد و ابو حنیفه و شافعی گفته جائز نیست و معنی عدم صحت آنست که مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جائیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی در طیب
نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قوله تعالی عن تراض و جواب داده اند که طیب نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده و نزد صلح در حکم عقد معاوضه گردیده پس مانعی از احلال باشد گو تحریم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را
حقی هست نزد خصم وی جائز است او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد و اگر دعوی باطل میکند پس حرام است بر وی دعوی کردن
و اخذ چیزی که بران صلح نموده و نزد مدعا علیه اگر حقی است که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب است بر وی تسلیم آنچه بران صلح کرده و اگر میداند
که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائز است او را دادن جزوی از مال خود در دفع مشاجرت غریم و اذیت او و حرام است بر مدعی گرفتن آن و باین
جمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست و نه آنکه علی الاطلاق صحیح است بلکه در ان تفصیل است والمسلمون علی شروطهم و مسلمانان
بر شرطهای خود اند یعنی شرطیکه میان خود کرده اند در صلح و جنگ و جز آن لازمست رعایت آن و این مسئله ثانیه است و در تعدیه آن بعلی و وصف آنها
باسلام یا ایمان دلالت است بر علو مرتبت ایشان و بر آنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند و نیز دلالت است بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد
مگر آنچه استثنای آن کرده در حدیث و مصنفین را درینجا تفصیلها است در شروط و تقسیمها است که بعضی ازان صحیحست و حکمش لازم و بعضی غیر صحیح و حکم آن
غیر لازم و بعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید و این همه در کتب فروع مبسوط است بعلل و مناسباتی که آنراست و بخاری را در کتاب الشروط آثار
کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بایع شرط کند که وطی امة نکند یا شرط کند وطی
کنیزکی که حرام ساخته است خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاكم واحمد عن ابي هريرة وصححه وانكروا عليه لان رواية عبد الله
بن كثير بن عمرو بن عوف ضعيفة وانکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را باین وجه که راوی آن از عبد الله مذکور ضعیفست وکذبه الشافعي وترکه
احمد و در میزان است عن ابن حبان له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة و گفت شافعی و ابوداود هو رکن من ارکان الکذب و ازینجاست اعتذار کردن مصنف از طرف
ترمذی بقول خود وكانه اعتبر بكثرة طرقه و گویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده است آنرا ابوداود و حاکم از طریق کثیر بن زید
از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حديث ابي هريرة و تحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره و گفت حاکم که بر شرط
شیخین است و ترمذی گفته حسن است یعنی درین طریق ابی هریره و رواه الحاکم عن انس و عایشة ایضا واخرجه الدارقطني ایضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مرویست برفع بر خبر و بجزم بر نهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره و منع نکند همسایه همسایه را
از نهادن چوب را در دیوار او اگر ضرر نکند و اگر وی منع کند او را جبر باید کرد که این حق اوست و امر درینجا برای ایجاب است و باین رفته اند احمد و اسحق
و غیرهما عملا بالحدیث و همین است قول قدیم شافعی و باین حکم کرده است عمر در ایام وفور صحابه و گفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه و مالک بسند
صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی ابا آورد
پس گفت والله روان شود آن خلیج و اگرچه بر شکم تو باشد و این نظیر قصه حدیث ابی هریره است و عمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج است در
انتفاع از خانه و زمین همسایه عام کرده و دیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا يحل
مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه و ندبست و همین است قول جدید شافعی و مذهب ابوحنیفه و از مالک دو قولست
اصح ندبست و جواب داده اند ازان بآنچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه آنچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد و حمل
کرده است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریم است و وی اعلم است بمراد بدلیل قول وی ثم يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين پس میگفت
ابو هریره چیست مرا که می بینم شما را ازین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت رو گردانیده والله لارمين بها بين اكتافكم
سوگند بخدا البته رمی کنم و بیندازم آن حدیث را در میان دوشهای شما و در سبل گفته اکتاف بنون جمع کنف بفتحها وهو الجانب انتهی و در سبل گفته بالتاء الفوقية

ای لا تقرعنکم بها کما یضرب الانسان بالشیء بین کتفیه لیستیقظ من غفلته قال القاضی عیاض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اکنافکم بالنون والمعنی الاول احسن
بها بین جماعتکم والا اکتمها ابدا و این استنکارست از اعراض ایشان بود الست برآنکه امر برای تحریمست خطابی گفته معنی قول وی بین اکتافکم آنست که اگر این حکم را
قبول نخواهید کرد و بآن عمل برضا نخواهید نمود چوب را بر گردنهای شما خواهم نهاد درحالیکه شما ناخوش و کاره هستید گفت و اراده کرد باین قول مبالغه گوییم
و آنچه بفهم زودتر می آید آنست که این سنت مامور بها را درمیان شما شایع می کنم تا آنچه از آنحضرت تحمل کرده ام ابلاغ نمایم و از کتمان آن بیرون آییم و اقامت
حجت کنم بر شما بآن متفق علیه ورواه الشافعی من ذلک الوجه ورواه ابوداود والترمذی وابن ماجة قال الترمذی حسن صحیح و درین بابست از ابن عباس
ومجمع بن جاریة نزد ابن ماجه وروی البیهقی نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابوداود اینست فنکسوا رؤسهم ولاحمد حین حدثهم بذلک فطاطؤا رؤسهم ومراد
مخاطبین اند قاضی حسین در تعلیق خود گفته که این را ابوهریره درایام امارت خود بر مدینه در زمانه مروان گفته زیراکه وی خلیفه او بود دران پس مخاطب باین کلام
جائزست که جاهل باشند ازین حکم و صحابه نبودند و احمد و عبدالرزاق از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که لا ضرر ولا ضرار وللرجل ان یضع خشبه فی حائط جاره

وعن ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل لامرء ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه
فرمود حلال نیست مرد را اینکه بگیرد چوبدستی برادر خود را بغیر خوشی خاطر از وی و رضای وی ذکر عصا برای مبالغه است یعنی چون ازین شیء حقیر نهی ست در فوق
آن بطریق اولی و عصا در عرف ما آن چوبست که پیران و ضعیفان بدست می گیرند و بفهم می درآید لیکن عربان عصا چوبکی را میگویند که در دست می گیرند و خر
و اسپ و شتر را بدان میرانند و چوب متعارف را نیز میگویند و در تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاکم فی صحیحهما و درین باب احادیث
بسیارست در معنی این حدیث شیخین از حدیث عمر آورده حلال نیست هیچکی را که بدوشد ماشیه کسی را بغیر اذن او وابوداود و ترمذی و بیهقی از حدیث عبدالله
بن السائب بن یزید عن ابیه عن جده باین لفظ روایت کرده که نگیرد یکی از شما متاع برادر خود را نه لاعبا و نه جادا و احادیث دال اند بر تحریم مال مسلم مگر بطیب
نفس وی و اگرچه قلیل باشد و اجماع واقعست بران و در ایراد مصنف حدیث ابی حمید را عقیب حدیث ابی هریره اشاره است بسوی تاویل حدیث ابی هریره
و بآنکه حدیث مذکور محمولست بر تنزیه چنانکه قول شافعیست در جدید ولیکن وارد نیست بروی اینکه احتیاج بسوی تاویل وقتیست که جمع متعذر باشد حال آنکه
درینجا ممکن ست بتخصیص چه حدیث ابی هریره خاص ست و این ادله عام کما عرفت اشیای بسیار را ازین عموم بیرون کرده اند هیچو گرفتن زکوة بجبر و هیچو شفعه و اطعام مضطر و نفقه قریب معسر
و زوجه و بسیاری از حقوق مالیه که مالک برضای خود آنرا بر نمی آرد که این همه کرها از ایشان می باید گرفت و خلانیدن چوب ازانست باآنکه هدوی مجبر دانتفاعست و عین باقیست

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حای مهمله است و قد تکسر اسم ست از احاله بمعنی حواله کردن وام بر کسی و حقیقتش نزد فقها نقل دین ست از ذمه یکی بر ذمه دیگری و صورت وی آنست که زید را
مثلا بر عمرو قرضیست و با او مطالبه میکند و عمرو قرض دارد بر خالد یا از جهت غصب یا وجهی از وجوه بر ذمه وی حقی ازان عمرو ثابت ست پس حواله کند بروی و
مطالبه را بروی اندازد و اختلاف کرده اند درانکه این بیع دین بدین ست که در وی رخصت کرده اند و از نهی از بیع دین بدین برآورده یا استیفاست
وگفته اند که این عقد ارفاقست بالاستقلال و شرطست در وی لفظ آن و رضای محیل بلاخلاف و محال نزد اکثر و محال علیه نزد بعض و تماثل صفات و بودن
در شیء معلوم و بعضی از علما خاص کرده اند آنرا بنقدین جز طعام زیراکه آن بیع طعام ست قبل از استیفا و چون ضمان مناسب حواله است آنرا نیز درین باب
ذکر کرده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مطل الغنی ظلم دیر داشتن توانگر وام را و تاخیر کردن در قضای
آن ظلم ست و گفته اند که فسق ست و رد کرده میشود بدان شهادت اگرچه یکبار باشد و بعضی گفته اند که اگر مکرر شود و عادت کند و اضافت مطل بسوی غنی
اضافت مصدرست بسوی فاعل یعنی مطل الغنی غریمه و گفته اند بسوی مفعول ای مطل الغریم للغنی و حدیث دلیل است بر تحریم مطل از غنی و مطل مدافعت

دمراد درینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرامست بر غنی
قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای
سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون اینمعنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود و بسبب
آن و اختلاف در آنست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از آن وآنچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیرا که مطل نمی باشد مگر همراه
طلب و مطل شامل هر آنکس است که لازم ست او را حق همچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر آنکه مطل فقیر و عاجز از ادا
داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند و غنی که مال وی از وی غائب ست همچو معدوم ست و از ینجا ماخوذ ست که از معسر
مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذ نیست او ظالم باشد غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم
دین بر محال علیه متعذر شود بنا بر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیرا که اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آن را اشتراط کرد معلوم شد
که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پستر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان
تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل و اذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسره با در مصفی گفته اتبع بسکون تا ست
از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیرا که تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی و در بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا ست
و این غلط است و صواب بالف مضمومه و تای مخففه است یعنی اُتبع بصیغه مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود
وام بروی ملی بر وزن کریم بهمزه و یای مشدده بر وزن غنی نیز آمده ماخوذ ست از ملاء بهمزه یقال ملأ الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است فلیتبع
پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قوله فلیتبع بفتح یا و سکون تا بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند
فلیتّبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف ست انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل از دین محتال و محتال علیه از دین محیل
شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود نمیرسد زیرا که دین بر ذمه محیل ثابتست ساقط نمی شود از وی
مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و اینمعنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیرا که هر که تاخیر کرد
در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و در مصفی گفته و اگر متعذر شود
اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکند پس اگر دین محتال علیه ثمن مؤجل مبیع بوده است و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله
یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیرا که دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست درین معامله از سه شخص
دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای
محتال علیه شرطست یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر ویست و آیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیحست یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده
که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازه او گذاردند ظاهر میشود که درست ست و آیا رجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست
که می شود والله اعلم و امر درینجا برای اباحت ست نزد رافعی برای ندب و علیه حمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح و در سبل گفته نمیدانم چیست
حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا و اخرجه
من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد و الترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را این لفظ است فلیحتل
پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است و او صدوق ست و بقیه رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را در سبل

نگرفته بود و بعضی زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان و کفاله است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم عقل در اول تامل در می یابد که در ضمان لابد است از ضامن
و مضمون له و مضمون عنه و دینی که ضمان برای اوست و صیغه که ضمان بآن منعقد شود اما صیغه پس لابد است از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک علی او تحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند و دین می باید که لازم باشد و در قول
قدیم ضمان چیزی که طالب ایجاب او میکند درست داشته اند و آن اقوی مینماید و ضمان درک صحیح ست و آن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص وزن شود و این شروط ظاهر شود و همچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل و آیا تعیین دین ضرور است یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمنت مالک علی زید من دراهم یا ضمنت مالک علی فلان من جهة کذا و آن اقوی مینماید و شرط ضامن رشد است و تکلیف و تعیین مضمون له آیا ضروری است
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیحست و کفالت ببدن کسی تا او را حاضر کنند عند الحاجت صحیحست
در قصاص و حدود و قذف و مانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در ان مکان عقد تسلیم کند و چون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند متغلب
بری شد و اگر غائب شد و کفیل مکان او رسیده اند و احضار می تواند واجبست بروی احضار و اگر مدت احضار بگذشت و حاضر نکرد مستحق حبس گردد و اگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین میسر نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم و مانند کفاله درست ضمان اعیان در غصب یا استعاره
و در ضمان دین جائز است صاحب حق را مطالبه اصیل و ضامن و اگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز اوست و وقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائز ست مطالبه ضامن اصیل را و قبل از مطالبه نیز اگر تبرعه خود طلبد جائز باشد و می باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد و دو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند و اگر یکی ازین چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را و خوشبو
مالیدیم و کفن کردیم او را یعنی جنازه او را بهمه جهت طیار کردیم صرف نماز و دفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطا ثم قال اعليه دين قلنا ديناران پس آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس تر فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار و در روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده و کذلک اخرجه ابوداود والطبرانی و جمع میان این روایات برین وجه است
که دو دینار و نیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود و هر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ ادا شده بود و باقی ماند پس هر که گفت
اعتبار اصل دین کرد و هر که دو گفت اعتبار باقی نمود و محتمل که این دو قصه باشد اگرچه بعید است فانصرف پس برگردید و نماز نگذارد فتحملها پس بر داشت
آنرا ابوقتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابوقتادة الديناران علي هر دو دینار بر من است یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منصوب است حق الغريم بر مصدر و موکد مضمون قول وی است
الديناران علي ای حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منهما الميت و بری شد ازان هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلى عليه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم و در روایت حاکم ست که بود آنحضرت چون بر می خورد
بابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود ایندم سرد شد جلد او و دارقطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرده می پرسید از دین و قرض و پس اگر گفته می شد
که بروی وام است باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی و اگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد بجنازه پس هرگاه
که ایستاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این هر دو دینار بر من است ای رسول خدا و وی

بر میت از انها پس نماز گذارد بر وی پس فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رحمه الله جمهور بر صحت این کفالت از میت
و نیست رجوع او را در مال میت و در حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بر وی واجب شده است و بر نیکه این تحمل او را نفع میکند و دلیلست بر شدت
امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بر وی زیرا که نماز شفاعت است و شفاعت آنحضرت مقبولست نه رد کرده می شود و دین ساقط نمی گردد مگر
بتادیه و نیز در وی دلیلست بر آنکه اکتفا کنند بظاهر لفظ بلکه لابدست حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود و اقرارات چون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی از لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بر وی حکم بظاهر لفظ وعطف وی نکرده شود و میت بری میشود از آن بر این احتمال از آنچه موید
اینمعنی ستنبطاست والله اعلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده و حال آنکه بر وی وام است فیسأل هل ترك لدينه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی
برای ادای این خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته است وفا میگزارد
آنحضرت نماز بر وی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب ترم و سزاوار ترم بمسلمانان از نفسهای
ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود و بر وی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بر وی صلی الله علیه وسلم و آیا این قضا از خالص مال خودست یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته و همچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را
که بکند این چنین در حق کسی که مرده و بر وی دین است و اگر نخواهد کرد گناه بر وی باشد و ذکر کرده است رافعی در آخر اینحدیث که گفته شد ای رسول خدا آیا بر هر
اماست بعد تو فرمود بر هر امام ست بعد از من و واقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را و بدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست و هر که گذاشت دینی پس بر من است
و بر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان و در وی راوی متروک و متهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء و در روایتی
از بخاری باین لفظست پس هر که مرد و نگذاشت چیزی که وفا کند باداء وام وی پس بر من است قضای او و کسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست
و این کرمی و احسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء و آوردن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ما قبل او اشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بر وی خدا و متسع شد حال تحمل خود دیون را از اموات وعن عمرو بن شعیب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا و سرقه و جز آن
بلکه لابدست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال
انه منكر در شرح و در سبل وجه ضعف و نکرت وی بیان نکرده و حدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه
هرگز نه در مال و نه در حد و نه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و از طریق قطر سوال کنند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط و مکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر الزام گردانید او را غرامت چیزی که مضمون نیست پس این جورست
و اکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده و اگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را تکلیف دهید او را الطلب وی پس این تکلیف
حرجست و ما لا یطاق و چیزی که مکلف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته و استدلال کرده اند بآنکه کفالة کرد
آنحضرت در تهمتی و این خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است و وی و پدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت از آن هر دو و بعده آثار از عمر بن عبد العزیز

بغیره قال ابن عبد البر ونبوده ... نیست ثابت در هیچ آثار زیرا که جهت مکالمه ... کلام رسول است ... و این آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول وکسر را وبکسر اول وسکون را وبفتح شین آمده است برای شئی مشترک ونیز شرک وشرکت انباز شدن شریک انباز وشریک انباز گردانیدن
وسبل السلام شرکت حالتی ست که حادث میشود باختیار میان دو کس یا زیاده واگر مراد بشرکت شرکت میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را
حذف کنند ووکالت بفتح واو وبکسر مصدر وکل شد وست بمعنی تفویض وتخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بر دیگری واعتماد کردن بروی وشرعا
اقامت شخص غیرست بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى
انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کس ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر وبرکت ما لم يخن احدهما
صاحبه مادام که خیانت نکند یکی از آن دو یار خود را قال الصراح خیانت نا راستی فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خیانت کند یکی دیگری را بیرون می آیم
من از میان آن هر دو رواه ابو داود وصححه الحاكم وزیاده کرد رزین ومی آید در میان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر ونقصان میگردد ودر حدیث
دلیلست بر تشارک با عدم خیانت وتحذیر ست از آن همراه خیانت واعلال کرده است این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعيد بن حيان والد ابي حيان وقد
ذکره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه ايضا الحارث بن يزيد لكن اعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه ابا هريرة وقال انه الصواب ولم يسنده غير ابي همام
محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب وعن السائب المخزومي انه كان شريك
النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روایت ست از سائب که بودی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد
آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب ست واز کسانیکه اسلام ایشان نکو شده وبود از معمرین زنده ماند تا زمانه معاویه وبود شریک
آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي گشایش باد برادر من وشریک من بود که نه مدارات میکرد
ونه ممارات وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه اینست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی همراه ونه ممارات واخرجه النسائي والحاكم
وحدیث دلیلست بر آنکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طریق رواه احمد وابو داود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعرفة
والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل عبد الله ليس بالقويم وعن عبد الله بن مسعود
قال اشتركت انا وعمار وسعد في ما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من وعمار بن یاسر وسعد در چیزی که برسیم آنرا ویابیم آنرا روز بدر
الحديث تا آخر حدیث وآن اینست که آورد سعد دو اسیر ونیاوردیم من وعمار چیزی رواه النسائي وغيره يعني ابو داود وابن ماجه ودر سند وی انقطاع ست
ودر سبل لفظ وغیره ذکر نکرده ودر حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب واین را شرکت ابدان نامند ورفته است بصحت وی ابو حنیفه ومذهب شافعی
عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین حصول ربح ندارد بجهت تجویز تعذر عمل وبقوله قال ابو ثور وگفت ابن حزم جائز نیست شرکت
ابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد ولازم نگردد وهر واحد را همانست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود
برای او بانچه گرفته است ولا بدست از آن زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واما حدیث ابن مسعود پس از روایت ولد اوست
ابو عبیده بن عبد الله وخبر منقطع ست زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده وما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت
گفتم ابا عبیده را آیا ذکر میکنی از عبد الله چیزی گفت نه واگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل بصحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند همراه ما وهمراه سائر
مسلمین که این شرکت غیر جائز ست ومنفرد نمی شود احدی از اهل لشکر بانچه رسیده است فرد همه لشکریان مگر سلب که قاتل راست بلا خلاف پس اگر

چنین بکند غلول باشد از کبائر ذنوب و این شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است و فرموده قل الانفال لله والرسول الآیة پس
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین پس قسمت نمود و حنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد و نه مالکیه در عمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی و فقها شرکت را چهار قسم گویند و در بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن و تطویل نیست و ابن بطال گفته
اجماع کرده اند بر آنکه شرکت صحیحت آنکه هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس دران تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگر را قائم مقام نفس خود گردانند و این را شرکت عنان نامند و اگر یکی کمتر از دیگری بیاورده خلط سازد در ربح و خسران بر مقدار مال هر یکی باشد و همچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود و زیان آن باندازه ثمن خود بگیرد و برهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شده هرچه بدان خرید نمایند دران هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن و ربح و خسران هم مشاع باشد و مثل اوست
جمله که خرید بدان را زیرا که آن بدل ثمن است و در مغنی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند و هر یکی وکیل دیگری باشد و ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین و مالین و خلط میان مالین و صیغه که عنان بدان ثابت شود و لابدست از کیفیت تقسیم ربح و کیفیت امر تجارت و حکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود و شرط عاقدین مانند شرط وکیل است و شرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد و الا شرکت نباشد بلکه خلطه بود و پس یا این است که مالک
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این است که خلط کنند مال خود را و درین صورت لابدست از اتحاد جنس و صفت و مثلی بودن مالین و تساوی مالین شرط نیست
و نه ذکر قدر مالین در اصل عقد و اگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر و لابدست صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن حسن کند و اگر لفظ شرکت تنها ذکر کرد کافی نیست فقیر گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند و تقسیم کنند ربح را بآنکه نسبت حصه ربح هر یکی
با حصه دیگر قدر مال یکی باشد با مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشد در جودت عمل و در دارت آن و اگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد و درین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر و تصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکنند و بآن مسافرت نکنند مگر باذن صاحب خود
و بغبن فاحش نفروشد و قرض ندهد و هر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد و ید شریک ید امانت است پس قبول کرده شود قول او در خسران و تلف و قدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف و اگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را و سلام
کردم بروی و گفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو و سکون سین مهمله شصت صاع رواه ابو داود و الدارقطنی نحوه و در وی آمده است خذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها و علق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس و صححه و تمام حدیث اینست پس اگر بخواهد و طلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا و سکون را
و ضم قاف استخوان چنبر گردن و حدیث دلیلست بر شرعیت وکالت و اجماع بران و تعلیق احکام بوکیل و در تمام حدیث دلیلست بر عمل بقرینه در مال غیر و تصدیق رسول
در قبض عین و رقیه است بتصدیق وی و در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقی رضی الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را دیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث و آن این است
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند و بفروخت یکی را از آن بیک دینار و آورد نزد آنحضرت یک گوسفند و یک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد در آن رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث و تحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام و کمال و گذشت کلام برانچه در وی است از احکام **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

فهی علیه و مثلها معها علی الصدقة گفت ابوهریره فرستاد آنحضرت عمر را بر گرفتن صدقه یعنی زکوٰة پس اینجا ثابت شد وکالت از طرف نبوی و آخر الحدیث تا آخر حدیث
و آن اینست که پس گفته شد که منع کرد ابن جمیل و خالد بن الولید و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آرد ابن جمیل الا آنکه
بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی و رسول او و اما خالد پس شما ظلم میکنید او را و حال آنکه وقف کرده است ادراع و اعتاد خود در راه خدا و اما عباس پس زکوٰة او بر من است
و مثل او با او تا آخر حدیث اینست که آنحضرت عمر را بقبض زکوٰة گماشت و ابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و بعد از آن توبه کرد مصنف گفته و نقم من
باب ضرب و قول وی چه نقمت آرد اثبات باب تأکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری بجز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در دادن زکوٰة و در روی
امر بقبیح است که کفران نعمت و تنبیه است بسوی شنیع و اعتاد جمع عتد است بفتحتین بمعنی سلاح و دواب که آماده کرده آنرا برای جهاد و گویند بمعنی اسپان
خاصه است و حمل کرده است آنرا بخاری بر آنکه وی این همه را زکوٰة مال خود گردانیده در راه خدا صرف نموده و این مبنی بر اخراج قیمت است از زکوٰة و قول وی
که زکوٰة او بر من است و مثل او با او معنی آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد و تبرع داد و در روی صحت تبرع غیر است بر زکوٰة و در حدیث ابی قتاده آنرا در تبرع
وی تحمل دین از میت گردانیده و این اقرب احتمالات است و حدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است و هم آنرا در فتح بسط کرده و نقله الشارح
و اما الحدیث که آنحضرت از عباس زکوٰة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طریقی که سالم نیست چیزی از آن از مقال متفق علیه و در حدیث دلیلست
بر توکیل امام عامل را در قبض زکوٰة و باین جهت مصنف آنرا اینجا ذکر کرده و در روی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوٰة سنت نبویه است و می باید که مرد
عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود و باین تذکر قیام کند بحق او تعالی و در روی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی با آنچه تقصیر
کند او را و در روی تحمل امام است از بعض مسلمین و اعتذار از بعض بحسن تاویل **وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا**
وستين بدستیکه آنحضرت قربانی کرد شصت و سه شتر بدست مبارک خود **وامر عليا ان يذبح الباقي** و امر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را **الحديث**
تا آخر حدیث که بکتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت **رواه مسلم** و در روی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی و این اجماع است اگر ذابح مسلم باشد و اگر
کافر کتابی باشد صحیح است نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح **وعن ابي هريرة رضي الله عنه في قصة**
العسيف و از ابوهریره است در قصه عسیف یعنی مزدور و قصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد **قال النبي** فرمود آنحضرت **صلى الله عليه وسلم اغد يا**
انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها بامداد ای انیس بر زن این کس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را **الحديث** تا آخر حدیث
که در محل خود مذکور شود و از این احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است و نافذ و همین است مقصود و مناسب عنوان باب در سبل گفته ذکر این حدیث
درینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حد و بوب البخاری باب الوكالة في الحدود و در روی همین حدیث و غیره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را ادای آن کرد این بمنزله توکیل غیر شد **متفق عليه** من حديث ابی هریرة و زید بن خالد در منتقی گفته و اما
وکالت پس ابد است در آن از عاقدین و صیغه توکیل و متعلقی که در روی توکیل کرده باشد و کیفیت عمل وکیل و حکم اختلافی که در میان وکیل و موکل واقع شود
و شرط عاقدین آنست که هر یکی را باشد همت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی و مجنون صحیح نیست و وکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست و بر قول
بفساد عقد صبی استثنا کرده میشود در این مسئله جواز توکیل او در بیع و شرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد مصلحت او بر هم خورد و صیغه توکیل لفظیست که اذن حقه
از روی فهمیده شود مانند وکلتک و فوضت الیک او بع و اشتر و غیر و نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود و در تعلیق توکیل بشرطی
دو وجه آمده است اصح آنست که درست نیست و شرط متعلقی که در روی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وکلتک فی بیع
عبد سا املکه فاسد باشد و وظیفه وکیل آنست که مخالفت امر موکل و چیزیکه محل تهمت است نکند پس اگر بمطلق بیع او را وکیل گردانید او را نمی رسد فروختن بغیر نقد

بلد وبنه بنسیه ونه بغبن فاحش که عاصیا آنرا تحمل کرده نمی شود واگر بیع موجل اذن داد ودر عرف اجلی دران باب متعارفست بران حمل کرده آید واگر مخالفت کند ومبیع راتسلیم کرده ست ضامن او میشود واگر بمطلق شرا وکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن وموکل را ضرر ست آن از آن خودش خواهد بود واگر بغیر علم خرید کرده ست وضرری در وی لاحق ست وقیمت او مناسب نیست ودر وی تقصیری ظاهر ست ظاهر آنست که از آنِ خودش باشد ووکیل را اگر اذن توکیل داده ست میرسد او را که وکیل کرد واگر اذن نداده ست وکار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد وامین را واگر او را گفته بیع من فلان او بصفة کذا او ثمن کذا مخالفت جائز نیست واگر وکیل کرده ست در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شات بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث اشترای اضحیه وازین قبیل ست هرچه مخالفت نباشد وزیادت نافعه باشد واگر مخالفت کرده ست وعقد بر معین واقع شود رد کرده شود واگر بر معین واقع نشده ست از آنِ وکیل باشد ومعزول می شود وکیل بعزل موکل وبعزل خودش ومنعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت واگر درمیان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت بنفسی واگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر وتوکیل مخصوص نیست ببیع وشرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج وتفرقه زکوة واضحیه وهمچنین در ایلا ولعان وشهادت واقرار وظهار درست نیست وصحیحست در هر دو طرف بیع وهبه وسلم ورهن ونکاح وطلاق وسائر عقود وفسوخ وقبض دین واقباض آن ودعوی وجواب آن وتملک مباحات مانند احتطاب واصطیاد واحیای موات واستیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص وحد قذف ودر توکیل بباقی که فی الجملة احاطه بمراد واقع شود ضرورست نه استقصاء دربیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد واگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست ودر شرع اخبار انسانست بانچه بروست ونسبت بدوی چحودست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابوذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق وراست ست واین شامل نفس خود وغیر خود هر دوست واین مشتق ست از قول وی تعالی کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین وقوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق وباعتبار همین شمول مصنف این حدیث را درینجا آورده تبعاً للرافعی زیراکه وی این را در باب الاقرار ذکر کرده ست ودر وی دلالت ست باعتبار اقرار انسان بر نفس خود در جمیع امور واین امری عام ست مر جمیع احکام را زیراکه گفتن حق بر نفس اخبارست بچیزی که بروست از انچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرا واگرچه تلخ باشد واین از باب تشبیه ست زیراکه اجرای حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران ودر باب الحدود والقصاص احادیث درباره اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده ست آنرا حافظ منذری در ترغیب وترهیب ودر وی ذکر خصال خیر ووصایای نبویه است ولفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفلست از من ونظر نکنم بسوی کسیکه فوق من ست وبانیکه دوست دارم مساکین را ونزدیک شوم از ایشان وصله کنم رحم خود را واگرچه بتر ند از من وجفا کنند مرا وبانیکه بگویم حق واگرچه باشد تلخ وبانیکه نترسم در خدا لوم لائم را وسوال نکنم هیچ یکی را چیزی وبانیکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت ست ودر حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک روی فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان وسندش ضعیفست زیراکه در وی نوح بن دراج ست و صاحب نوادر حسین بن زید بن علی علیهم السلام ست وابن المدینی وغیره تضعیف او کرده اند وابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم وعجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده واکتفا بر تصحیح ابن حبان نموده + +

باب العاریة

بتشدید یا وتخفیف آن در صحاح ونهایه گفته گویا بتشدید منسوب بعارست زیراکه طلب وی عیب وعارست وجمع آن عواریست بتشدید وعارت نیز بمعنی عاریة

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیراکه عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیراکه بعاریت ستے گیرد
هیچکی مگر آنکه او را اعاره حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیر می آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارتست از اباحت
منافع بدون ملک عین و این مشروع ست باجماع و بمعنی گفته و متحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و وظیفه
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر صحیحست و آیا اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد باوجود بقای عین او
پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از آن قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دینار
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و قوی آنست
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و درمیان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعرتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و بنفس خود یا بنیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجب ست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادرع صفوان که عاریة مضمونة و معیر را هر یکی را در عاریت هرگاه خواهند مطلقة
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان ارض بغیر اذن مگر بجهت ضرورت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهورست حلیف انصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه خمسین و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تودیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته است تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته است حدیث دلیلست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که مالک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش لقوله حتی تودیه و تحقق نمی شود
تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل اوست در سبل گفته بسیارست
که از این حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسأله سه قولست یکی آنکه مضمونست مطلقا و الیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطا و احمد و اسحق و الشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل و لا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی و البیهقی عن ابن عمر
و ضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل بضم میم و غین معجمه ست در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت ست
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیراکه بقبض مستغل میشود و اول اولیست و درین صورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست بآن حجت و اگرچه رفع
وی ثابت شود زیراکه مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیراکه چون تادیه ماخوذ بر ید ست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق درمیان
ماخوذ و ماخوذ منه و مقبلی در منار گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی بینم زیراکه بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد
مستخبر عن سر لیلی ترکته * بعمیاء من لیلی بغیر یقین * یقولون خبرنا فانت امینها * و ما انا ان خبرتهم بامین * و کلام در آنست که آیا مضمونست در صورت

تلف بغیر جنایت نیست فرق درمیان مضمون وغیر مضمون مگر همین واما حفظ پس مشترک ست ومفید اوست عملی او در صورت فراموش کردن حسن چنانکه قتاده
زعم کرده درین قول هو امینک لاضمان علیه بعد روایت حدیث انتهی ولیکن مخفی نیست آنچه درین کلام ست از قلت جدوی وعدم فائده بیانش آنکه قول وی
که بر دست امینه هم رد ماخوذ ست والا امین نباشد مقتضی ملازمت ست میان عدم رد وعدم امانت پس تلف ودیعت وعاریت بهر وجه از وجوه که باشد قبل رد
مقتضی خروج امین ست از امین بودن واین ممنوع ست زیراکه مقتضایش تلف بجنایت ست یا جنایت ودر بودنش موجب ضمان خود هیچ نزاع نیست نزاعی
که هست در تلفی ست که از ان امین خارج از امین بودن باشد هیچو تلف بامری که دفع آن لایطاق ست یا بسبب سهو یا نسیان یا آفت سماویه یا سرقه یا ضیاع بلا تفریط
زیراکه درین صورتها تلف موجود ست با بقای امانت وظاهر حدیث مقتضی امانت ست در ضوء النهار گفته حدیث دلیلست بر وجوب تادیه عین تالف وضمان عبارتست
از غرامت تالف انتهی ومخفی نیست که در قوله علی الید ما اخذت فهم مراد از مقتضی موقوفست بر مقدر که ضمانست یا حفظ یا تادیه پس معنی حدیث چنین باشد که بر دست ست
ضمان چیزی که گرفته است آنرا یا حفظ وی یا تادیه وی وتقدیر تادیه خود صحیح نیست زیراکه قول وی حتی تودیه غایت اوست وشی غایت نفس خود نباشد آری ضمان
وحفظ صالح تقدیر ست اما هر دو معا مقدر نشوند زیراکه مقتضی را عموم نیست پس هر که تقدیر ضمان کرده ضمان را بر ودیع ومستعیر واجب گفته وهر که حفظ را مقدر کرده
وی هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتی که تلف شود با وجود حفظ معتبر واز اینجا معلوم شد که قول وی که دلالت حدیث بر وجوب تادیه ست
بغیر تالف کما ینبغی نیست واما مخالفت رای حسن مر روایت را پس در اصول مقرر شده که عمل بر روایت ست نه بر رای انتهی کلام النبیل در سبل گفته وبسیار ست
که بحدیث باب استدلال کنند بر تضمین ونیست در وی دلالت صریح ولهذا گفتیم بسیار ست که از ینحدیث چنان فهمیده اند الخ پس باقی نماند دلیل بر تضمین عاریت مگر قول وی
صلی الله علیه وسلم عاریة مضمونة در حدیث صفوان ووصف آن بمضمون محتمل که صفت موضحه باشد ومراد آن باشد که از شان اوست ضمان این مال باشد ضمان
مطلقا ومحتمل که صفت باشد برای تقیید واظهر همین ست زیراکه تاسیس ست وظاهر آنست که مراد عاریتی ست که ضامن شدیم آنرا برای تو ودرین صورت احتمال
لزوم وغیر لزوم هر دو ست بلکه هیچو وجه ست واین بعید ست پس دلیل قائل ضمان بحدیث مذکور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمین اما بطلب صاحبها الاداء وتبرع المستعیر

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودر منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی وزاد ابو داود والترمذی قال قتادة ثم نسی الحسن فقال
هو امینک لاضمان علیه یعنی العاریة انتهی وصححه الحاکم بنا بر سماع حسن از سمره زیراکه حدیث از روایت حسن از سمره هست وحفاظ را در سماع حسن از وی سه
مذهب ست اول آنکه سماعت دارد مطلقا واین مذهب علی بن المدینی وبخاری وترمذی ست دوم آنکه ندارد مطلقا واین مذهب یحیی بن سعید القطان ویحیی بن معین
وابن حبانست سوم آنکه نشنید از وی مگر حدیث عقیقه واین مذهب نسائی ست واختاره ابن عساکر وادعی عبد الحق انه الصحیح **وعن ابی هریرة رضی الله عنه**

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اد الامانة الی من ائتمنك ادا کن امانت را بسوی کسیکه امانت کند ترا کما افاده قوله تعالی ان الله یأمرکم ان
تؤدوا الامانات الی اهلها واین شامل عاریت وودیعت هر دو ست **ولا تخن من خانك** وخیانت مکن کسی را که خیانت کند ترا ودر وی دلیلست بر عدم جواز مکافات
خائن بمثل فعل او وپس اینحدیث مخصص خواهد بود برای قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه
بمثل ما اعتدی علیکم وجمهور اینحدیث را حمل بر استحباب کرده اند واین مسئله معروفست بمسئلهٔ ظفر ودر وی علما را اقوالها ست یکی همین قول ست واین قول اشهر اقوال
شافعی ست برابر ست که از جنس ماخوذ باشد یا از غیر او دوم آنکه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غیر او جائز ست لظاهر قوله تعالی بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واین رای حنفیه است
سوم آنکه جائز نیست بدون حکم حاکم بنا بر ظاهر نهی حدیث وقوله تعالی لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وجواب داده اند که این نه اکل باطلست بلکه نهی در حدیث محمول
بر تنزیه ست چهارم آنکه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابر ست که از نوع ماخوذ باشد یا غیر او ومیرسد که آنرا فروخته حق خود بگیرد وزیاده را بجا خود نه یا در ته او
باز دهد واگر از مقدار حق وی کمتر براید در ذمه خائن باقی ماند ووی عاصی خدا گردد مگر آنکه صاحب حق او را بحل سازد وبری الذمه گرداند وماخوذ شود ونیز قول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال انکار شافعی عدم وجوب آن گذشته ونیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بر وی
فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز سپارد وانصاف ستاند از ستمگار دهد و استدلال کرده ست برین معنی بقوله تعالی وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَاُولٰئِکَ
مَا عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیْلٍ وبقوله وَالَّذِیْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْیُ هُمْ یَنْتَصِرُوْنَ وبقوله وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ وبقوله فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ودر سبل گفته
وود دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف واین وقتی فرمود که زن
ابوسفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست مارا چندان نمی دهد که مرا وفرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا برمن
گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته ازینجا دریافت شد که هر که ظفر یابد
بمثل انچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد
بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغیر دهد آنرا بدست خود اگر تواند
پس هر که قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل نمود وهی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آنرا او عاصی شد خدا ورسول را وبعده ذکر حدیث
باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکرست وخیانت
آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته ومؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر
ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ انچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذی والدارمی وحسنه ای قال حدیث حسن
وصححه الحاکم ودر سندش طلق بن غنام عن شریک ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست واو مختلف فیه ست
ومتفرد ست بدان قاله الطبرانی واستنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست
که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی
والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من
الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیح ست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث
باطل ست نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث
منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی وعن یعلی بن امیة رضی الله عنه ویقال منیه بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا اتتک رسلی فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشانرا سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او
عاریة مؤداة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مؤداة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که
ادای عاریت واجب ست بر مستعیر برسانیدنش نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان ادا کرده میشود عینش در حال قیام وقیمتش در حال تلف رواه احمد وابوداود
والنسائی وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده ست بقیمت اگر تلف شود ومؤدات آنست که واجب ست تادیه او
با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیل ست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال وعن
صفوان بن امیة قرشی ست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او امان خواستند برگشت وحاضر شد با رسول خدا روز حنین وطائف در کفر پس مسلمان
شد وخوب شد اسلام او رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم استعار منه ادرعا یوم حنین بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی
زره ها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زره ها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا مفعول فعل مقدر مدخول همزه ست سلے

اتاخذها غصبا الاترد ها على قال بل عارية مضمونة فرمود بلكه بطريق عاريت ميگيرم كه رد كرده ميشود ومراد بضمان اينجا رد ست وبعضى حمل بر ظاهر كرده اند وقائل شده كه در عاريت ضمان ست اول مذهب امام ابو حنيفه ست وكسانيكه موافق اويند وثانى مذهب شافعيست واحمد در سبل السلام گفته كلام در مضمونة گذشته واصل بصفت تقييد ست وهمين ست اكثر پس دليل باشد بر ضمان تضمين نه آنكه محتمل مجاز است كما قيل انتهى ودر نيل الاوطار گفته هر كه قائل ضمان عاريت ست وى مضمونة را صفت كاشفه براى حقيقت عاريت ميگويد يعنى شان عاريت ضمانست وهر كه قائل ضمان نيست وى آنرا صفت مخصصه ميگويد يعنى استعاره آن از تو بصفت ضمان ميكنم نه مطلق از ضمان انتهى وبالجمله صفوان دران روز كافر بود وبعده اسلام آورد واز مؤلفة القلوب شد آن حضرت اورا غنائم بسيار داد وى گفت واللہ بندار داين جو د را مگر نفس پيغمبر پس مسلمان شد ودر عدد درو ع رواتيهاست در روايت ابى داود ما بين سى تا چهل آمده ونزد بيهقى در حديث مرسل هشتاد ونزد حاكم در حديث جابر صد درع وانچه اصلاح آن كند وزياده كرد احمد ونسائى در روايتى كه ضائع شد بعضى ازان زرها پس عرض كرد بروى آنحضرت كه ضمان گيرد مر آنرا ازوى صلى الله عليه وسلم وى گفت اى رسول خدا اين امروز راغب ترم در اسلام زاده ابوداود والنسائى وصححه الحاكم واخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس وبراورد او راحاكم شاهد ضعيف از حديث عبد الله بن عباس ولفظ وى اينست بلكه عاريت موداة ست واعلال كرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اين حديث را وزياده كرد ابن حزم كه احسن چيزى كه درين باب ست حديث يعلى بن اميه ست يعنى آنكه ابوداود در روايتش كرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال كسى رابى سرقه ودر قاموس گفته مصدر غصبه يغصبه اخذه ظلما كاغتصبه عن سعيد بن زيد يكى از عشرۀ مبشرۀ بجنت وزوج اخت امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هر كه بگيرد يك بدست از زمين بستم وذكر شبر اشارتست بسوى استواى قليل وكثير در وعيد كذا فى الفتح پس داخل باشد مافوق شبر بادون او در تحريم وذكر كرد آنرا بنا بر وقوع آن بندرت ولهذا در بعض الفاظ اين حديث نزد بخارى بجاى شبر لفظ شيأ آمده واين عام ست ليكن فقها گفته اند كه لابدست ازينكه مغصوب قيمتى داشته باشد پس اگر كسى يك صاع تمر يا زبيب را يك يك دانه كرده بخورد يا نان وگوشت را يك يك لقمه كرده تناول نمايد مضمون نشود اگر چه آثم باشد زيرا كه مستولى بر جميع نشده طوقه الله يوم القيامة اياه من سبع ارضين طوق گرداند خداى تعالى روز قيامت آن زمين را در گردن او از هفت زمين ودر معنى اين تطويق اختلافست قولى آنست كه آن قطعه از زمين را تا نهايت هفت زمين گرفته در گردن او اندازند دوم آنكه عتاب كنند او را بخسف تا هفتم قطعه زمين وهر قطعه ازان طوق گردن وى باشد ومؤيد اوست حديث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين سوم آنكه تكليف كرده شود بنقل آن قطعۀ مغصوبه بسوى زمين محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در عنق او نه آنكه حقيقة طوق بود ومؤيد اوست حديث ايما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله ان يحفره حتى يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه حتى يقضى بين الناس اخرجه الطبرانى وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا ودر روايت احمد وطبرانيست من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر در سبل گفته ودر وى دو قول ديگرست انتهى ودر فتح البارى گفته محتمل كه مراد آن باشد كه او را بتكليف طوق ساختن آن پاره زمين كنند ووى آنرا نتوانست كرد وبان تكليف معذب شود چنانكه در حق كاذب در منام آمده كه او را تكليف دهند بگره زدن ميان دو جو واو نتواند ومحتمل كه مراد تشويق تطويق اثم باشد يعنى ظلم مذكور لازم اوست مثل لزوم اسم وى منه قوله تعالى الزمناه طائره فى عنقه ومحتمل كه اين صفات متنوع شوند براى صاحب اين معصيت يا منقسم شوند كه بعضى از ايشان معذب ببعض آن شوند وبعض ديگر ببعض ديگر بحسب قوت وضعف مفسده در نيل الاوطار گفته هذا جملة ما ذكر من الوجوه فى تفسير الحديث انتهى وحديث دلالت دارد بر تحريم ظلم وغصب وشدت وتغليظ عقوبت دران وامكان غصب ارض وبودن آن از كبائر وبرينكه هر كه مالك زمينى شده وى مالك اسفل او تا تخوم ارض گرديده واو را ميرسد كه هر كه در زير زمينش اراده كند بيني چاه يا سرب كند ويرا مانع آيد زيرا كه مالك ظاهر زمين مالك باطن او ست

با همه آنچه در وی باشد از بنا و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد بکند تا وا ایکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت
بر آنکه هر هفت زمین متراکم است بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصالش از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی و من الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بر آن و اختلاف است در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمونست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل ست در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلاست اگر چه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه و له عندهما الفاظ و درین باب حدیثهاست از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطاست و از سعد بن وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر ست باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع بمغصوب هست

وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود و محتمل که عایشه در آن وقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسره قصعه یا بجهت عدم علم ست
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدی امهات المؤمنین پس فرستاد یکی از مادر مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه است مع خادم لها همراه خادمی که مر او را ابو مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فیها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود
فکسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسه طعام را فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد آنحضرت پاره های
کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید و دفع القصعة الصحیحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی بخادم مذکور و حبس
المکسورة و نگاه داشت کاسه شکسته را رواه البخاری این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر ست و نیست در آن نام شکننده کاسه و آورد این حدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب ست و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد و الترمذی و ترمذی هم این را اخراج کرده
و سمی الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشه بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبی پس فرمود آنحضرت صلی الله
علیه وسلم طعام بطعام و اناء باناء طعام ست بدل طعام و آوند ست بدل آوند و صححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیحست و اخرج احمد و ابو داود
و النسائی ایضا من عایشه و گفت در فتح که حسن ست شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائلست ببودن شیء قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفه و الشافعی و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلافی نیست در مضمون شدن مثلی بمثل
و لیکن ثابت ست در حدیث مصراة رد آن با یک صاع از تمر حال آنکه شیر مثلی ست و بحث مستوفی ست در مواطن خود انتهی و در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این
قصه از عایشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیلست بر آنکه هر که هلاک کند چیز غیر را
ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه ست و در قیمی سه قولست انتهی

وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را یعنی زارع را چیزی یعنی حصه از زراعت و برای اوست نفقه آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از
کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و همین ست قول اکثر اهل مدینه و باین رفته است ابو محمد

بن حزم بوده است براى آنحديث ليس لعرق ظالم حق چنانكه بيايد زيراكه مراد بدان غرس يا زرع يا بنا يا حفر در ارض غير است بغير حق وشبهه واكثر امت بآن رفته كه حاصل زمين كشتكار وصاحب تخم راست وبرو ست اجرت زمين از روز غصب كردن تا روز فارغ شدن واستدلال كرده اند بحديث الزرع للزارع وان كان غاصبا ليكن شوكانى در نيل الاوطار گفته لم اقف على هذا الحديث فينظر فيه انتهى ودر سبل گفته هيچ يكى اينحديث را اخراج ننموده ودر منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر بدر تمام بعد نقل اينحديث براى ذكر مخرج بياض گذاشته ونيز تمسك كرده اند بحديث ليس لعرق ظالم حق ليكن اينحديث براى اهل قول اول ظهر در استدلال است

رواه احمد والاربعة يعنى ابوداود وترمذى ونسائى وابن ماجه الا النسائي مگر نسائى كه وى آنرا روايت نكرده وحسنه الترمذي وگفت ترمذى پرسيدم محمد بن اسمعيل را ازين حديث پس گفت حسن است وبرين ست عمل نزد بعض اهل علم واينست قول احمد واسحق انتهى ويقال ان البخاري ضعفه وگفته ميشود كه بخارى آنرا ضعيف گفته وناقل اينقول از وى خطابيست وترمذى از وى تحسين او نقل كرده در نيل الاوطار گفته وضعفه ايضا البيهقي واين از طريق عطا بن ابى رباح از رافع است ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد وبود موسى بن هارون كه تضعيف ميكرد اينحديث را وميگفت روايت نكرده است آنرا غير شريك ونه از عطا غير ابى اسحق وليكن متابع اوست قيس بن ربيع ووى سىء الحفظ است ونيز اخرج هذا الحديث ايضا البيهقي والطبراني وابن ابى شيبة والطيالسي وابن ماجة وابو يعلى وحكى ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فى هذا الحديث زرع بغير اذنهم وليس غيره يذكر هذا الحرف انتهى كلامه در سبل السلام گفته اختلاف كرده اند درينحديث حفاظ اختلاف شديد كثير وليكن او را شواهدست كه تقويتش ميكند وعن عروة بن الزبير بن العوام قال

قال رجل من اصحاب گفت مردى از ياران رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ان رجلين اختصما الى رسول الله بدرستيكه دو مرد خصومت كردند بسوى آنحضرت صلى الله عليه وسلم في ارض غرس احدهما فيها نخلا والارض للاخر در زمينى كه نشانيد يكى از ان دو دران زمين درخت خرما حال آنكه زمين مر ديگرى راست فقضى پس حكم كرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض لصاحبها بزمين براى صاحب زمين وامر صاحب النخل يخرج نخله وامر كرد صاحب نخل را كه بيرون آرد وبركند درختان خود را وقال ليس لعرق ظالم حق وفرمود نيست مر رگ ستمگر را حق در فتح البارى گفته روايت اكثر بتنوين عرق است وظالم نعت اوست وراجع بسوى صاحب عرق است يعنى نيست براى ذى عرق ظالم حق يا بسوى عرق يعنى نيست براى عرق ذى ظالم ومرويست باضافت وظالم صاحب عرق است ومراد بعرق ارض است وجزم كرده است باول مالك وشافعى وازهرى وابن فارس وغيرهم ومبالغه كرد خطابى در تغليط روايت اضافت وربيعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دو مى باشد باطن حفر است آبار را واستخراج معادن وظاهر بنا وغرس است وگفته اند ظالم كسى است كه بنا يا زرع يا حفر در ارض غير كرد بغير حق وشبهه وگفته اند كسيست كه غرس كند در زمين كسى ومستحق آن شود ومالك گفته هرچه گرفت يا كند يا نشانيد بغير حق وهمه اين تفاسير متقارب اند ودر حديث دليلست برانكه زارع در غير ارض خود ظالم است ونيست حق او را بلكه مخير كرده مى شود در اخراج مغروس وور اخذ نفقه خود بران جمعا بين الحديثين بغير تفرقه درميان زرع وشجر واينقول كه در وى دليلست برانكه زرع غاصب راست حمل حديث بر خلاف ظاهر اوست وچه قسم مى تواند شد كه شارع نام او ظالم نهد واز وى نفى حق كند باز گويد كه حق براى اوست وبعضى گفته اند مراد آنست كه هركه زراعت كند يا درخت نشاند در زمين احياى ديگرى پس مستحق نمى شود آنرا واين معنى موافق ترست بحديث سعيد بن زيد ولفظ وى اينست كسيكه زنده گردانيد زمين مرده را پس آن زمين مر او راست ونيست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته ونزد اينحديث در غرسيست كه عرق مستطيل در ارض دارد وحديث رافع در زرعست پس جمع كنند ميان هر دو حديث وعمل نمايند بر هر دو در موضع وى وشوكانى گفته حديث رافع اخص ست ازينحديث مطلقا پس مبنى خواهد شد عام بر خاص واين بر تقديريست كه معنى اينحديث آن باشد كه زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب كسانيست كه گويند زرع براى صاحب ارض ست وقتى كه زرع در هنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حديث در آنست كه درينصورت هم

برای مالک زمین ہست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر ینکه غاصب راست پس مخصص این صورة باشد پس حجج بنای عام بر خاص ست زیرا که اولی ست از قصر عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود و ترمذی و احمد ومالک عن حديث سعيد بن زيد از حدیث سعید که از عشره مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف في وصله وارساله وفي تعيين صحابيه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید و در تعیین صحابی او ونسائی و ترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا گفته فقال رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والدارقطني انه ابوسعيد و ترمذی گفته حدیث حسن غریب و دارقطنی نیز ارسال وی ترجیح داده واختلاف کرده اند دران بر ہشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود الطيالسي من حديث عائشة و در اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه في مسنديهما من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وعلقه البخاري بقوله ويروى عن عمرو بن عوف ورواه البيهقي من حديث الحسن عن سمرة والطبراني من حديث عبادة وعبد الله بن عمرو وعن ابي بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم النحر بمنى بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبه خود در روز نحر بمقام منی ان دماءكم واموالكم عليكم حرام بدرستیکه خونهای شما و مالهای شما حرام ست بر شما كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه ست در ماه شما که ذیحجه ست و چون این چیزها حرام شد تعرض دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل در سبل السلام گفته آنچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی و رضامندی وی اخرجه الدارقطني ودر سندش ضعفی ہست واخرجه احمد والدارقطني في المجتبى والبيهقي في شعب الايمان من حديث ابي حرة الرقاشي عن عمه ودر سندش علي بن زيد بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس واخرجه الدارقطني عنه من طريق اخرى واخرجه البيهقي وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث ابي حميد الساعدي وحديث کتاب مغنی ست ازہمه متفق عليه در سبل گفته ولو بدأ المصنف في اول باب الغصب لكان اليق اسالة و احسن افتتاحا وقد افتتح به ابن كثير في كتابه الارشاد فجعله اول حديث في باب الغصب وقال انه حديث له طرق متواترة انتهى گویم چون اول وآخر نسبتی دارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فا وہر که فا را مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصه شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که ورود آن برخلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود بکره ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران رفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو ہا در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر آنچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی ومسمی شد بآن بجهت ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمه ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وہر که دران تکلم کرده بی حجت کرده است انتهی گویم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجج ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغة گفته می بینم که شفعه دوگونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در آنچه میان او وخدا است وایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعه مالک همسایه یعنی که شریک نیست ودیگر آنست که بروی جبر کنند در حکم وآن همسایه شریک است فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه درین باب انتهی ودر مسوی گفته شفعه عبارت از انست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایه او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله بباید عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته است امام مالک و ابو حنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راهها پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت است بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو است از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت است مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شیء است نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که مدرج قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر است و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم است و اعلال کرده است آنرا طحاوی بآنکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بر وی که نیست ارسال از علل قادح در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری است در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این محکی است از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبد العزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبید الله بن حسن و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند ازین حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج است از قول جابر و این مردود است
بنا بر ورود این قید در حدیث ابی هریره نزد ابو داود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار و حدت فلا شفعة فیها و تاویلی بر ادراج قائم نشود و هر چند حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد بآنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت هر دو بر این معنی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق است و دلالت دیگر بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه جار آنست که مراد بدان جار اخص است که شریک مخالط باشد چه هر شیء که قریب شیء دیگر باشد آنرا جار آن می نویسند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو است و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم است که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت است در مجاور و مجاز است در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد است و در اینجا قرینه قائم است بر مجاز پس متعین جمع است میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح است در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف الظاهر است اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق است از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پس شریک
فی الشرب و شریک فی الطریق را پس جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بآنکه متفق علیه در اینجا مقدر است یعنی جار احق باز آن مشتری که او را جوار است
در قاموس گفته الجار المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير والمستجير والشريك في التجارة وزوج المرأة وما قرب من المنازل والقاسم والحليف والناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق است بر شریک در شیء و در مجاور شیء بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابو هریره
دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جاریکه نیست شرکت مراد را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت بحدیث شرید بن سوید که لفظ وی
اینست ليس لاحد فيها شرك ولا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در آن
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند با آنکه جمع هم ممکن است زیرا که در حدیث جابر آمده اذا كان طريقهما واحدا و این دلیل است
بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر ازین حدیث برای کسیکه قائل است بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق بعض شافعیه و مؤید اوست آنچه گفته که مشروعیت شفعه برای دفع ضرر است و این غالبا در صورت مخالطت در شیء مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر بر
جاریکه شریک نیست در اصل و نه در طریق مگر نادر و اعتبار این نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار وا بعد ملاصقت نیست زیرا که حصول ضرر از او نادر در احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و شمیدن بوها از روائح کریهه سوزنده و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچکس و ضرر

تا در معتبر نیست زیرا که شارع تعلیق احکام بر امور غالبه فرموده است پس بر فرض تسلیم یعنی که اطلاق جار لغةً جز بر ملاصق غیر مشارک نیست لائق تقیید جوار ست
باتحاد طریق و مقتضایش عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست و هو الحق و زاد مسلم و زیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شرك شفعه در هر شرکت ست
و این ظاهر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در آن باب و در وی خلافست و اظهر ثبوت اوست در غیر جزیرهٔ عرب زیرا که اهل ذمه منهی اند از بقا
دران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح را و سکون موحده تانیث ربع ست بمعنی منزلی که در ربیع دران مانند بعده نام دار
نهادند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند تا در ربعه برای وحدت است و لیکن تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن در سبل گفته الفاظ این حدیث مشعر اند
بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دور و بساتین و این مجمع علیه ست و در قابل القسمة و در غیر آن خلافست لا يصلح ان يبيع حتى يعرض على شريكه لائق
نیست که بفروشد آنرا تا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی و ازینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این ست که حکم کرد آنحضرت
بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد شریک وی و اگر خواهد
بگذارد و پس اگر فروخت و خبر نکرد شریک را پس وی سزاوار تر ست بآن و ظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد اراده بیع و این را قرطبی از بعض مشایخ
خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک ابن رفعه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا محيد عنه وقد قال الشافعي اذا صح
الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصریح کرده است باین فارقی و اذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین ست و جمهور شافعیه و غیرهم حمل کرده اند آنرا بر ندب
و کراهت ترک اعلام و گفته صادقست بر مکروه که آن حلال نیست و این وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد بمباح یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست
زیرا که مکروه از اقسام حلال است چنانکه در اصول مقرر شده در سبل گفته حمل نهی بر کراهت حمل ست بر خلاف اصل نهی بلا دلیل و اگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده
و مسلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعه خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم برانند که شریک را اخذ آن
بشفعه میسر سد و مجرد اذن مبطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث برانند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن در سبل گفته و هو الاوفق
بلفظ الحديث و هو الذي اخترناه في حاشية ضوء النهار انتهى گوییم و از احمد دو روایت ست بهمچو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرط ست زیرا که مقتضی
عدم ثبوت شفعه با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقیید ست و این احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن
نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقیید این مطلقاتست نزد قائل بمفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد و اینجا جمع
ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا في نيل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین و این متفق علیه ائمه اربعه است و شوکانی در مختصر گفته
سبب شفعه شرکت ست در چیزی اگر چه منقول باشد و في رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء و در روایت
طحاوی نیست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفته لفظ کل شیء شامل شفعه در اجاره است بنا بر وجود علت شفعه در وی
و شمول دلیل آنرا و رفته اند اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت ست بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق ست
بآن سرای و دار لقوله او ربع و گفته اند ضرر در منقول نادر ست و جواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام عام را مقصور بر آن فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریره
و بزار از حدیث جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این ست لا شفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لا شفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سندش ضعیفست
و جواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد و این مفهوم مقاوم منطوق کل شیء نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند صحیح ست
دران شفعه و بعضی حیوان را انتهى و رجاله ثقات و رجال این حدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند
مگر آنکه معلل بارسالست و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعه در هر شیء ست و گفته معروف نیست این حدیث

از عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و هو اصح و مصفی گفته لابدست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه دران ثابت
شده و ثمنی که مشتری معین کرد ثمنی که شفیع میدهد بو صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه دران ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور
فهمیده شد که شفعه مبیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد
پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان و لا شفعة في بئر و لا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص
از مؤنت قسمت و آن درین صورت متصور نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه دائمیست نیز توجیه می توان کرد بانکه چون این شخص در مثل این چیز شریک
شد راضی گشت بضرر شرکا پس در بیع بضرر یکه راضی شد آن صحیح نباشد والله اعلم وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایه خانه سزاوارترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست
و در شرح السنة گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال
کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این محمولست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعي و در نیل الاوطار
گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوارست انتهی و لهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست
که شریک باشد درین ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریکست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که
هرچه معاوضه است در حکم بیعست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة في الدور و الارضين آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور
مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست و لابدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری
یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر بمثلی خرید کرده است مثلی او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده است قیمت او بدهد و لابدست از مبادرت
بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابدست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت
یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و هذا هو المحفوظ و ابن القطان گفته هما صحیحان جمیعا در سبل گفته هو الاولی انتهی
گویم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غيره رواه احمد وابو داود والترمذي وصححه كذا في المنتقى و در نیل الاوطار گفته اخرجه ايضا البيهقي
والطبراني وايضا في سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولكنه اخرج هذا الحديث ابو بكر بن خيثمة في تاريخه والطحاوي وابو يعلى والطبراني في الاوسط وايضا عن انس
واخرجه ابن سعد عن الشريد بن سويد بلفظ حديث سمرة المذكور انتهى و در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیحست وعن
ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوارترست بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر
باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه چنانکه صادقست بر ملاصق همچنان صادقست
بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحدست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه ست اشتراک در قرار نهر و مجرای آب پس این معنی
راجع بسبب مذکورست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او همان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه
بمعنی قربست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائزست فتح قاف و اسکان آن
و هو القرب والمجاورة و بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بانکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعیدست لا سیما بعد
قول وی در روایت شرید ليس لاحد فيها شرك و اولی جواب بحمل مطلق بر مقیدست چنانکه در حدیث جابر بیاید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث دالست
بر عدم اتحاد طریق پس تقییدش بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احاديث اثبات شفعه بجوار مخصص وي خواهد بود واگر فرض كنيم عدم صحت تخصيص بنابر تصريح بنفي شرك پس اينحديث با مقالي كه در وست نتهض براي معارضه احاديث قاضيه بنفي شفعه جار غير مشارك نخواهد شد. اخرجه البخاري وفيه قصة روايت كرد اينحديث را بخاري ودر وي قصه ست وآن اين ست كه ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت اين را يعني سعد را بگو كه هر دو خانه من كه در سراي اوست بخرد سعد گفت والله زياده بر چهار صد دينار نديهم منقطع يا منجم ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را به پانصد دينار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلى الله عليه وسلم نمي شنيدم كه ميفرمود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمي فروختم واين حديث را ابو رافع اگرچه در بيع ذكر كرده وليكن وي شامل شفعه بجوار ست در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفيه ثابت ميكنند باين حديث وامثال آن وعلي وعمر وعثمان وغير هم انكار كنند وگويند مراد بجار شريك ست ودليل ست بران حديث ابي رافع زيرا كه در وي خليط را جار نام كرده وبحديث استدلال نموده ووي از اهل لسان ست واعرف بمراد وانيقول كه در لغت تسميه شريك بجار معروف نيست غير صحيحست زيرا كه هر شي كه متقارب شي ديگر باشد جار اوست وجواب داده اند كه ابو رافع شريك سعد نبود بلكه همسايه او بود زيرا كه مالك دو خانه در سراي سعد بود نه آنكه شقصي شائع از منزل سعد در ملك خود داشت مگر آنكه گويند در طريق هر دو شريك بودند وانيقدر در خلطه كافيست فتامل ونيز استدلال كرده اند باحاديثي كه دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند كه غايت آنچه در وي ست اثبات شفعه براي شريكست بغير تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم ومفهوم حصر در قول وي انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة الحديث در ما قبل القسمة ست براي بيع ميان مشتري وشريك ومدلولش آنست كه قسمت مبطل شفعه است وآن صريح روايت انما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم ست واحاديث شفعه براي خليط ابطال ثبوت آن براي جار نيست بعد قيام ادله بران وبعضي از ان گذشته وبعض آمدنيست **وعن جابر**

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا همسايه سزاوار ترست بشفعه همسايه خود وانتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غائب باشد وقتي كه راه هر دو يكي بود وشريك باشند در راه در سبل السلام گفته حديث از ادله شفعه جار ست مگر آنكه مقيد ست باتحاد طريق ورفته اند بسوي اشتراط آن بعض علما وثابت كرده اند شفعه براي جار وقت اشتراك در طريق ودر بدر تمام گفته دور نيست اعتبار آن دليلا وتعليلا اما من حيث الدليل پس بنابر تصريح بران در اينحديث جابر ومفهوم شرط آنست كه چون راه مختلف باشد شفعه نيست واما من حيث التعليل پس بجهت آنكه شرعيت شفعه براي مناسبت رفع ضرر ست وضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط وشبكه انتفاع مي باشد واين در شريك در اصل يا در طريق يافته مي شود وباعدم آن نادر ست وحديث جابر مقيد بشرطست احتمال تاويل مذكور ندارد زيرا كه چون مراد بجار شريك باشد پس فائده اشتراط اتحاد طريق چيست گوييم برجوع كلام مورين باب بسوي خليط ست زيرا كه شفعه بخابطه باتحاد طريق باشد چنانكه در منحة الغفار حاشيه ضوء النهار تقرير كرده امام ابن القيم رحمه الله تعالى گفته هو اعدل الاقوال وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية رح وحديث جابر صريحست دران زيرا كه اثبات شفعه بجوار باتحاد طريق كرده ونفي آن بجوار در حديث ديگر نموده باختلاف طريق چنانكه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم اينحديث جابر بهمان منطوق حديث متقدم اوست بعينه ويكي موافق ومصدق ديگر ست نه معارض ومناقض وجابر راوي هر دو لفظ ست واز ينجا سنن بايكديگر موتلف ومتوافق شدند بحمد الله سبحانه انتهى ودر تنها كه جار دليل ست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخي شود ودرينكه واجب نيست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوي رسد بنابر شفعه كه دران دار داشت انتهى كلام اهل ودر نيل الاوطار گفته ابن رسلان گويد انتظار محتمل انتظار صبي بشفعه ست تا آنكه بالغ شود طبراني در صغير واوسط از جابر آورده كه گفت فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم الصبي على شفعته حتى ادرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك ودر سندش عبد الله بن بزيع ست رواه احمد والاربعة يعني ابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند ودارمي هم آنرا روايت كرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثيق رجاله وعدم اعلاله والا فانهم قد تكلموا في هذه الرواية انتهى گوييم در منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائي ودر نيل الاوطار زياده كرده كه حسن گفته است آنرا ترمذي

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد اینحدیث را جز عبد الملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبد الملک از جهت همین حدیث و گفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبد الملک که وی ثقه است و مرویست از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبد الملک ثقه مامونست ولیکن اینحدیث بر وی انکار کرده شده شعبه گفته او را سهو شده است در ان واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعد و تحدیث از وی ترک نموده و امام احمد فرموده اینحدیث منکرست و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبد الملک و تحقیق انکار کرده اند بر وی اینحدیث را گوییم مقوی منفعت اوست روایات صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد بمثل آن موجود نیست و مسلم در صحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبد الملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و استشهاد نموده است بوی بخاری ولیکن شیخین اینحدیث را از وی روایت ننموده **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه همچو گشادن پای بند شترست و در وی دلیلست بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنا بر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله برانند که شفعه علی الفورست و ایشان را درین فوری تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی از ان و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت ست زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شریک و ضرر مشتری ببقای اشتراط تعلق حق قسم توان کرد دیگر آنکه اعتقاد در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت ست و اثبات آن احتیاج بدلیل وارد دارد و دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و از ان الفاظ این لفظ است الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب والشفعة لا ترث ولا تورث والصبي على شفعته حتى يدرك ولا شفعة لنصراني وليس لليهودي ولا للنصراني شفعة انتهى رواه ابن ماجه والبزار وزاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب زیاده کرد ابن ماجه و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح منتقی گفته حجت نیست در ینحدیث زیرا که مشتمل ست بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فور و مهجور شده است ظاهر هر دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او **واسناده ضعيف** و سند اینحدیث با زیادت مذکوره ضعیفست زیرا که در اسناد وی محمد بن عبد الرحمن البیلمانیست و هو ضعیف جدا و له مناکیر کثیره پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفت ابن حبان لا اصل له و گفت ابوزرعه منکرست و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست تایید اینحدیث باطل القول بتصریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبد الرزاق وذكره قاسم بن ثابت في دلائله ورواه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والماوردي بلا اسناد بلفظ الشفعة لمن واثبها اي بادر اليها ويروى الشفعة كنشط عقال در نیل الاوطار گفته وروى هذا الحديث ابن حزم عن ابن عمر ايضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها مكانه ثبت حقه والا فاللوم عليه وذكره عبد الحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يره في المحلى ولعله في غير المحلى انتهى و در سبل السلام گفته وفي معناه احاديث كلها لا اصل لها انتهى گوییم و ابن کثیر في الارشاد نسبه الى ابن ماجه ولم يذكر اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحارث البصري عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء انتهى

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح و این تسمیه در لغت اهل حجازست و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنا بر حصول ربح غالباً بسفر یا از ضرب در مال که تصرف ست انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضاربت مضاربست رافعی گوید مشتق نشده ست از وی برای مالک اسم فاعل زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض ست و برین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارتست از آنست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه تجویز کنند انتهی گوییم قراض و مقارضت قرض دادن بیکدیگر که سبب معاونت و امدادست و درینجا همان مرادست که در مصفی گفته و حدیث باب ناظر در هر دوست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته كل ابواب الفقه فيها اصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لكنه اجماع صحيح الذي يقطع به انه كان في عصره صلى الله عليه وسلم وعلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهى و در بحر زخار گفته انها كانت قبل الاسلام فاقرها انتهى **وعن** صهیب رضي الله عنه بضم صاد و فتح هاء و سکون یا

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا و حاضر شد بمکه هجرت
کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیارست و کافی ست از ان این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب م و صهیب سابق روم و سلمان
سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست و لنعم ما قیل ~ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از روم * ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست * ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در انها برکت ست البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که درانجا تیسیر و تسهیل در تحصیل ثمن ست و مسامحت و اعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن یا مضاربت کردن
که در وی نیز امداد و اعانت برادر مسلمان و انتفاع بعض از بعض ست وخلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبیت برای خانه تا برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه ست و دران غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیرا که در سندش مجاهیل اند منهم نصر و قیل
نصیر بن القاسم و وی راوی ست از عبدالرحیم بن داود و وی نیز مجهول ست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و بعضی مضاربت را تصحیف کرده اند بمقاوضت بقاف و
قال الزرکشی وعن حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضی الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالی فی کبد رطبة اینکه مگردان مال مرا و صرف مکن آنرا در جگر تر یعنی حیوانات زیرا که شی
ذی روح در معرض هلاک ست بطرد موت ولا تحمله فی بحر و بار مکن آنرا در دریا زیرا که در وی خطر غرق ست ولا تنزل به فی بطن مسیل و فرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلک فقد ضمنت مالی پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا در سبل گفته نیست
خلاف درمیان مسلمانان در جواز قراض و در انکه در جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره است مگر آنکه در وی جهالت اجر را معاف کرده اند و
رخصت دران بجهت رفق با مردم ست و او را ارکان و شروط ست و از ارکان اوست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا انچه در حکم قبول باشد
و آن امتثال ست درمیان دو و جائز التصرف بر مال نقد نزد جمهور مگر درمیان مسلم و کافر کذا قالوا ولیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیرا که چون نوعی از اجاره است
می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و او را احکام ست مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست و از انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در انچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلاف ست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل و اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح برای نفس خود جائز نیست و این اشتراط لغو ست ولیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکوره چیست و در حدیث دلیلست بر آنکه جائز ست مالک مال را حجر عامل در هر انچه خواهد و عامل اگر مخالفت
وی کند ضامن باشد در تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارت ست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس درینصورت فضولی میشود وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد و الا
فلا انتهی رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبدالرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعی و عباس کما رواه البیهقی و جابر کما رواه البیهقی ایضا
وابو موسی و ابن عمر کما رواه مالک والشافعی والدارقطنی و عمر کما رواه الشافعی و عثمان کما رواه البیهقی انتهی در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز و نیست دران شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت و در وی دو مجهول اند و تبویب کرده است ابوداود در سنن خود برای مضاربت و دران حدیث عروه بارقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت
نیست زیرا که قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهی وقال مالک فی المؤطا عن العلاء بن عبدالرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل في مال لعثمان على ان الربح بينهما وگفت مالک در موطا روایت ست از علاء بن عبد الرحمن بن یعقوب از پدرش از جدش که وی کار کرد
در مالی که عثمان را بود بر اینکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در موطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا يعمل فيه
على ان الربح بينهما در مصفی گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند در آن بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم و هم در موطا است
در قصه عبد الله و عبید الله پسران عمر که گفت حضرت عمر آمینه گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبد الله و عبید الله
نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغة گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات
و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود یست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از آن
نهی نکرد و پس این عقود باقیست بر اباحت خود و دو اصلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا

وهو موقوف صحيح و این اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا باشرکت
اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بشرکت در ربح فقط قراضست و در مال و ربح هر دو عنانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر
تا تجارت کند در ان و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال
و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع شده
برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک على ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید على ان الربح لی توکیل
باشد زیرا که مناط نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد
عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شراء متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین
بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را
ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود و فقیر گوید ممکن ست که آنرا سمسره اعتبار کنیم و در جعاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید على ان الربح بيننا
و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که على ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفه عامل تجارتست
و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند ثمن کثیر و آنچه لابدست در تجارت و بر وی لازم نیست جائز ست استیجار
عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض زیرا که
آن عمده ابواب ربح ست و او را میرسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید
و باکثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقه عامل از آن محسوب نمی شود و اگر مخالف
قول او کرد و اشترا اگر در ذمه کرده است ازین آن عامل باشد و اگر تعین مال قراض کرده است فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد
از آن مالک باشد باشرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض را و چون
نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود
عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیض مال اگر عرض باشد ذمه عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل را معتبر داشته شود
بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح الا کذا و اشتریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط النصف
و ثلث هر دو سوگند خورند بعد از آن اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی ❊ ❊

باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست و در منتهی گفته عبارت از آنست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند دران بستان از سقی و غیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد میان ایشان بطوری که قرار داده باشند انتهی یعنی بر حصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع و لا بدست از عاقدین و حکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین و لفظ عقد و غیر آن در مضاربه مذکور شد از انجا باید گرفت و مضارعت عقدست بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد و مزارعت در ارض و حکم هردو یکی ست و مزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد و عمل از دیگری و مخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر و عمل از دیگری و آیا جایز ست یا نه میل فقیر درین مسئله بمذهب امام احمد ست از جواز هر دو والله اعلم انتهی و شافعیه در قولی گفته اند که مزارعت و مخابرت بیک معنی ست واشار الی ذلک البخاری و قول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست و در ثانی از عامل و مساقات و مزارعت فاسد ست نزد ابو حنیفه و جایز ست نزد ایمه ثلاثه و صاحبین و گفته اند نمیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد از ان مگر ابو حنیفه و بعضی گویند که زفر با او ست و دلیل امام ابو حنیفه آنست که این استیجارست باجر مجهول و معدوم پس درست نباشد و در حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست و هو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات آنست که در نخل و کرم و جمیع شجر مثمر باشد بجزو معلوم از ثمره برای اجیر و باین رفته اند جمهور و شافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل و کرم و داود بنخل و مالک گفته جایز ست در زرع و شجر و نیست جایز در بقول نزد همگنان و مرویست از ابن دینار که وی در بقول هم جایز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد ست بر خلاف قیاس وی آنرا مقصور بر مورد نص داشته و هر که گفته وارد ست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته و مزارعت مفاعلت ست از زراعت قال المطرزی و صاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع و اشتقاق مخابرت از خبیر بروزن علیم ست و هو الاکار بمعنی الزراع و الفلاح و الحراث و باین اشتقاق رفته است ابو عبید و اکثر از اهل لغت و فقها و دیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه و تخفیف موحده بمعنی زمین نرم و قیل من الخبرة بضم الخاء بمعنی حصه از سمک و لحم و ابن الاعرابی گفته مشتق از خیبر ست زیرا که اول این معامله در انجا بود و گفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات و مزارعت و مخابرت بیک معنی ست و کلام شافعی ذرام در باب المزارعة مشیر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما اخرج منها من شیء فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی و در قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها و یکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف و نحوه انتهی و اجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد اجیر مزدور و اجاره در شرع تملیک منفعت ست و قیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت معدوم و لیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان و اخبار و آثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغة گفته در اجاره معنی مبادله ست و معنی معاونت اگر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست و اگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی

عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر از میوه و کشت درینجا جواز مزارعت ست بجزو معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن و این دلیل ایمه ثلاثه ست و ابو حنیفه گفته نخل و ارض از آنحضرت نبود که بایشان بطریق مساقات و مزارعت داد بلکه نخل و ارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشت و بر ایشان خراج نهاد و خراج دو قسمست خراج موظف و خراج مقاسمت و این خراج مقاسمت ست و خراج موظف آنکه امام هر سالی مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار و دو دویست حله کرد و خراج مقاسمت آنکه قسمت کند از زمین انچه از زمین بر آید چنانکه بر اهل خیبر کرد متفق علیه بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت و این قول علی و ابی بکر و عمر و احمد و ابن خزیمه و سایر فقهای محدثین ست و جایز اند این هر دو باجتماع و بانفراد و مسلمانان در جمیع امصار و اعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت

و فی روایة لهما و در روایتی مر بخاری و مسلم راست فسالوا ان یقرهم بها علی ان یکفوا عملها ولهم نصف التمر ...

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را بر آنکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت او شان را رسول الله صلی الله علیه وسلم نقرکم بها علی ذلک ما شئنا مقرر داریم شمارا بر عمل خیبر مادامیکه خواهیم در وی دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند اهل ظاهر و جمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلومه همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شمارا در خیبر باندن دهیم ابعد بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود باخراج یهود از جزیره عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بُعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج دلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصه خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران و مستمر ماند تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شئی بلکه از باب مشارکت ست و نظیر مضاربت پس هر که مضاربت را مباح و این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بر عمل مذکور باهل خیبر باز داد تا عمل کنند دران باموال خود و نداد بایشان بذر و نه تخم از مدینه بار کرده بسوی ایشان برده می شد قطعا پس دلالت کرد این قصه بر آنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم عدم اشتراط بودن بذر بود از رب ارض و جواز بودن آن از عامل و همین ست هدی وی و هدی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست همچنان موافق قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزله راس مال در مضاربت ست و بذر جاری مجری سقی ماء ست و لهذا اگر در زمین بمیرد راجع نشود بسوی صاحب وی و اگر بمنزله راس مال در مضاربت می بود شرط میکرد عود وی بسوی صاحب او و این مفسد مزارعت ست پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی و خلفای راشدین ست انتهی و در سبل گفته درین کلام اشارت کرده است بسوی مذهب حنفیه در آنکه مساقات و مزارعت صحیح نیست و این فاسد ست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه فتح خیبر بطریق عنوه بوده و اهل وی عبید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند پس هرچه گرفت از آن او ست و آنچه ترک کرد هم از آن وی ست و این کلام مردود ست اعتماد بران خوب نیست انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقرکم ما اقرکم الله صریحست در آنکه آنها عبید وی نبودند فقره وامها حتی اجلاهم عمر پس قرار گرفتند اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این لفظ نیز مفید جواز مساقات و مزارعت ست اما شوکانی در شرح مختصر گفته این حدیث اگرچه ثابت ست در صحیحین و غیرهما لیکن منسوخست بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی اوست و درین مسئله مذهبهاست و ادلهای مختلفه و اجتهادات مضطربه که جمع نموده ام آنرا در شرح منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و از اصرح احادیث نهی حدیث جابر ست نزد مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که مخابرت میکردیم بعهد رسول خدا پس می یافتیم و میرسیدیم از قصری و کذا و کذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که کشتکاری کند اندران یا حرث کند در وی برادر او و الا بگذارد آنرا و در حدیث سعید بن ابی وقاص ست که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کرا دادن زمین بمخابرت و فرمود کرا دهید بزر و سیم اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و رجالش ثقات اند و در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی ولمسلم و در روایت مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود خیبر نخل خیبر وارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را و زمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود و در بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس ولهم شطر ثمرها و باشد مرایشان را نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر آنحضرت را نصف میوه آن و حاصل هر دو روایت یکی ست در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب و عبدالله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب و محمد بن سیرین و عمر بن عبدالعزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع و بانفراد و حمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند محمولست بر اشتراط صاحب ارض ناحیه معین را از ان و طاوس و طائفه قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین رفته است ابن حزم و تقویت داد آنرا و احتجاج کرد باحادیث مطلقه دران و شافعی و ابو حنیفه و اکثر اهل علم بآن رفته اند که جائز ست کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن ست در مبیعات از زر و سیم و عروض و طعام برابر ست که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج ازان و ابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر و سیم و ابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان
باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده و حازمی این مذهب از عبد الله بن عمر و عبد الله
بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابو حنیفة انتهی و مالک گفته جائزست
کرای ارض بغیر طعام و ثمره باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود
قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکترا کند زمین بطعامی معلوم در ذمهٔ مکتری یا بطعام حاضر که در قبضهٔ مالک ست پس
نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائزست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعهٔ
لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کرده اند و بعضی یکقول
آورده اند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که درو ست و تعیین راجح از مرجوح از معضلاتست و در وی رساله
مستقله جمع کرده ایم و می آید آنچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب و اشارت بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی **وعن حنظلة بن قيس**
یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سألت گفت پرسیدم رافع بن خديج را عن كراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا
و نقره فقال لا بأس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم
و سائر اشیای متقومه مقیس ست بران و جائزست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست قد علمت ان الارض كانت
تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الاربعاء وشيء من التبن لا ادري كم هو اخرجه مسلم اربعا جمع ربیع ست بمعنی ساقیهٔ صغیره انما كان الناس يؤاجرون
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات جز این نیست که بودند مردم اجاره میکردند بر ماذیانات بذال معجمه مکسوره
مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض رواة فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن چیزیست که می روید بر کنارهٔ نهر و جای سیلان آب و نیست
عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیهٔ نابت بران باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت
و محلیت بود واقبال الجداول و برو آوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیرست مراد بدان درینجا سواقی ست
واشياء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دالست برین قول وی در آخر روایت فاما شيء معلوم الى آخره فيهلك بکسر لام هذا ويسلم
هذا ويسلم هذا ويهلك هذا پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن ولم يكن و در وی روایتی بجای
لم يكن آمده للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه و نبود مردم را کرا مگر همین چیز پس بجهت همین امر نهی کرده شد ازان بنابر آنچه
در وست از غرر مؤدی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به پس لکن چیزیکه دانسته شده و ضمان کرده شده ست
پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوح ست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر
جوازست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت
و حدیث معاملهٔ اهل خیبر دالست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجارهٔ ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول
ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت مناقشهٔ ایشان درین معامله دران هنگام و این قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار
گفته این حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بروی محمولست احادیث وارده در
نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلى الله عليه وسلم در خیبر و مستمر ماند بران تا موت

باستمرار کردند بران جماعه از صحابه و مؤید این ست تصریح رافع در حدیث بجواز مزارعت بر شیء معلوم مضمون نیست اشکال بر جواز مزارعت بجزء معلوم حدیث اسید بن ظهیر را که روی
وران توجیه نیست بسوی مزارعت بنصف و ثلث و ربع فقط بلکه با اشتراط جداول و قصارات و سقی ربیع و شک نیست که مجموع این همه غیر مخابره است که آنحضرت آنرا جایز داشته
و در خیبر بفعل آورده آری حدیث رافع که نزد ابوداود و نسائی و ابن ماجه است باین لفظ من کانت له ارض فلیزرعها او لیزرعها اخاه ولا یکارها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمی و همچنین حدیث
دیگر وی نزد ابی داود باسنادی که دران بکیر بن عامر بجلی کوفی ست و در وی تکلم فیه ست و لفظ وی اینست قال انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله علیه و سلم
و هو یسقیها فسأله لمن الزرع و لمن الارض فقال زرعی ببذری و عملی ولی الشطر و لبنی فلان الشطر فقال اربیتما فرد الارض علی اهلها و خذ نفقتک و مثل وی ست حدیث
زید بن ثابت نزد ابوداود و قال نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن المخابرة قلت و ما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع و در حدیث دلیلیست
بر منع از مخابره بجزء معلوم و مثل این احادیث ست حدیث اسید بر فرض آنکه در وی نهی از مزارعت ست بجزء معلوم و مقید نیست بکلام اسید لیکن نیست
سبیل بسوی آنکه گردانیده شود این احادیث ناسخ فعل وی صلی الله علیه و سلم در خیبر و تقریر وی جماعه صحابه را بران و نه بسوی بودن این احادیث مشتمله بر نهی منسوخ
بفعل وی صلی الله علیه و سلم و تقریر او بجهت عدم نهی از وی صلعم در اثنای مدت معامله او و در رجوع جماعه از صحابه بسوی روایت راوی نهی و جمع تا ممکن باشد واجب ست
و در اینجا ممکن ست بحمل نهی بر معنی مجازی او که کراهت باشد و نتوان گفت که لفظ اربیتما که در حدیث رافع گذشته افاده تحریم میکند باین طور که آنحضرت این معامله را وصف بربا کرده
و ربا حرام ست باجماع پس جمع بکراهت غیر ممکن باشد زیرا که حدیث مذکور بسبب مقالی که در سندش هست منتهض برای احتجاج نیست لا سیما در صورت
معارضه با احادیث صحیحه ثابته بطرق متعدده وارده بجواز معامله بجزء معلوم و چه قسم ربا بودن آن صحیح شود حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم و جماعه از اجله صحابه
همبران گذشتند بلکه بعیدست بعمل آوردن آنحضرت معامله که وی ربا و مردن وی بران و لیکن جمع بین الاحادیث ما امکن بامعقول گردانیده و همین ست ترجیح نزد ما
درین مسئله و صحیح نیست اعتذار از احادیث قاضیه بجواز بآنکه مختص بوی صلی الله علیه و سلم ست بنا بر آنچه مقرر شده که چون نهی کند آنحضرت نهی مختص بامت و خود
خلاف آن بجا آرد پس این فعل او مختص بوی باشد زیرا که ما میگوئیم که اولاً نهی مختص بامت نیست و ثانیاً مقرر داشت جماعه از صحابه را بر مثل معامله خود در خیبر تا موت
خود و ثالثاً مستمر ماند بعد موت وی صلی الله علیه و سلم جماعه از اجله صحابه بران و بغایت بعیدست که این معامله بر انها مخفی مانده باشد و ناسخ او یا کراهت مزارعه
بجزء معلوم حدیث ابن عباس ست و فیه بیان لما اجمل فی المتفق علیه من اطلاق النهی عن کراء الارض و درین روایت مسلم بیان چیزیست که
مجمل مانده در حدیث متفق علیه بخاری و مسلم که پیشتر گذشته از اطلاق نهی از کرا دادن زمین چنانکه در روایت رافع بن خدیج ست که گفت بودیم ما بیشتر اهل مدینه
از روی زراعت و بود یکی از ما که بکرا میداد زمین خود را پس میگفت این پاره زمین یعنی آنچه بروید دران مراست و این پاره دیگر تراست پس بسا که بیرون می آورد
و میرویانید این پاره که برای یکی از مکری و مکتری تعیین یافته و نمی رویانید آن پاره دیگر که برای دیگری قرار داده شده بود پس نهی کرد ایشان را رسول خدا صلی الله
علیه و سلم ازان متفق علیه زیرا که در وی غرر ست و عن ثابت بن الضحاك انصاری صحابی ست حاضر شد بیعة الرضوان برادر صغیر و قیل ولادتش در سنه
ثالث از هجرت بود و نزول کرد بصره و مرد در فتنه ابن الزبیر در سنه سبعین رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن المزارعة بدرستیکه
آنحضرت نهی کرد از مزارعت که ارض و تخم از یکی باشد و عمل و گاو از دیگری بود و أمر بالمواجرة و امر کرد بامر اباحه باجاره و درهمین صورت مزارعت باصطلاح نگفته
هیچ باک نیست بمواجره بود و در جمیع نسخ همچنین ست و قیاس مؤجره بهمزه ست مراد باجاره ارض ست بزر و سیم رواه مسلم این را ایضا نیز روایت کرده و نیز در مسلمست
که بود عبدالله بن عمر بکرا میداد زمین خود را تا آنکه رسید او را که رافع بن خدیج نهی میکند از کرای مزارع پس ملاقات کرد عبدالله او را و گفت چه حدیث میکنی از آنحضرت در
کرای ارض رافع گفت شنیدم هر دو عم خود را که حاضر شده بودند بدر را میگفتند بکسان خانه خود که بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم نهی کرده است از کرای ارض عبدالله
گفت من میدانم که در عهد آنحضرت زمین بکرا داده می شد بعده ترسید عبدالله از آنکه احداث کرده باشد رسول خدا درین امر چیزی و ترک نمود کرای ارض و در نهی

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها و میان احادیث داله بر جواز آن بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم ونبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلیل است برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبي صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها واین مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا البته بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره وجز آن تصرف کند ودلیل است
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعهد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نهی وترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت وذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعید است چنانکه در مسلم است که خبر نهی رافع از ان بعبدالله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث وابو محمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را بر آنکه زراعت کنند برای او ارض را بنصف آنچه بیرون آید از ان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود واین در غایت صحت است ومستمر ماند در عصر
ابی بکر وعمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفته ابن عباس معنی را دریافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تسامح ورفق بعض بالبعض بوده
وزید بن ثابت گفته بخشد خدا رافع را والله که من داناترم باین حدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این است پس بکرا مدهید مزارع را پس شنید رافع این حدیث را واقتطاع کرده نهی را روایت نمود واول حدیث را ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود رو نمود
در روایت زید در نسائی وابن ماجه وابوداود وازعروة ابن الزبیر از زید مذکور است ودر روایتی باین لفظ است که شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی ونشنید اول آن حدیث را
تنقیح گفته وهو حدیث حسن واما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده است در مرضعه بنفقه وکسوت با جهالت قدر آنکه هیچ معلوم نیست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل است حال آنکه محدود نیست بجهت کمیت یعنی نصف وثلث ونقص آید وتکلفات را قطع نمود وحق آنست که نیست جهالت در نفقه وکسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف وهو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال
احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمه اجره وداد کسی را که حجم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد وازینجا صحت اجاره وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاري واحمد ومسلم نحوه ودر لفظی از بخاری است ولو علم کراهة لم یعطه واین قول ابن عباس است گویا رد کرده است بر کسیکه زعم عدم حلت
اعطای اجرت حجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال است وحجت ایشان همین حدیث است وگفته اند درین کسب
دناءت است اما حرام نیست ونهی را حمل بر تنزیه کرده اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نموده وهو الطحاوی وگفته حرام بود پس تر مباح شد واین صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود ومذهب احمد ودیگران آنست که احتراف بحجامت مرد آزاد را مکروه است وانفاق اجرت آن بر جان خودش حرام است وبر رقیق ودواب
جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن است برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
از ان وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز وبرای عبد مطلقا مباح کرده اند ودر حدیث جواز تداوی است باخراج دم وهو اجماع واطلاق لفظ
کراهت است بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید است وخبیث ضد طیب است واطلاق طیب گاهی بر مطلق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه وبی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد وشامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مراد است از جهت دناءت وخستی که در وست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب حدیثهاست جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین وغیر هماست که حجامت کرد ابوطیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام وگفتگو

گرد موالی او را پس سبکی کرد از وی و بحدیث ابن عباس که گذشت و اولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد
آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه در تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر
آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس درین آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته و اما حدیث من السحت کسب
الحجام پس اینحدیث مفسر اوست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید اوست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان اینحدیث و حدیث اعطا
اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول لکن تمیم این مبنی بر آنست که آنچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه
ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم یوم القیامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر
بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر آنکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابة از مظلوم
رجل اعطی بی ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد و پیمان بنام من و سوگند من پس ترک بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده است امان بنام
من یا بآنچه مشروع کرده ام من از دین خود پس ترک غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماعست و رجل باع حرا فاکل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی
پس خورد بهای آنرا و این تاکیدست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست و رجل
استاجر اجیرا فاستوفی منه ولم یعطه اجره و سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد از وی یعنی عمل و کاری که بران اجیر گرفته بود تمام کنانید
و نداد او را مزد او گویا مال او را بباطل خورد با وجود تعب و کد وی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو کما قال وعن ابن عباس رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد
کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درین حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم
بآبی گذشتند که در آنجا قومی ساکن بود و در ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است
پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورهٔ فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شد آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را
بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی با آنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و حدیث
در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قال الشوکانی اخرجه البخاری و معارض اوست حدیث عباده بن صامت نزد ابوداود و لفظ وی اینست آموختم
مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی ازانها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم
ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی ازانها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال و رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی
طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی ازیشان اند بجواز اخذ اجرت
بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گرداند عملا بحدیث ابن عباس و مؤید اوست آنچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت
تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث
او را منکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کند نیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست
و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

وتعلیم غیر قاصد اخذ اجرت بود وپس آنحضرت ﷺ او را تحذیر کرد از ابطال اجرت و وعید فرمود و در اخذ اجرت از اهل صفه بجهت بودن ایشان کراهت و دناءت ست زیرا که مردم
فقیر بودند بصدقهٔ مردم زیست میکردند پس گرفتن مال از انها کراهت دارد انتهی ولیکن این توجیه خلاف ظاهر حدیث ست ورفته اند حنفیه واحمد بن حنبل
واصحاب وی وعطا وضحاک بن قیس وزهری واسحق وعبدالله بن شقیق بسوی تحریم اخذ اجرت بر تعلیم قرآن بحدیث عباده وغیره کما عرفت قریبا آری استطراد
کرد بخاری بذکر اخذ اجرت بر رقیه درین باب وروایت نمود حدیث ابی سعید را در رقیهٔ بعض صحابه برای بعض عرب کما تقدم ونیست دران دلالت مگر بر جواز اخذ
عوض در مقابلهٔ قرارت قرآن بتعلیم باشد یا غیر آن ونیست فرق در قرارت برای تعلیم وبرای طب انتهی کلامه ودرین کلام تائید جواز اخذ اجرت ست بر تعلیم قرآن بعده
در سبل گفته بعض متاخرین از علمای مدینهٔ نبویه رساله در تحریم تاجیر بر تلاوت قرآن نوشته اند ودر وی ادلهٔ غیر ناهضه برین مدعا ذکر نموده وما آنرا تتبع کرده خلاف آن
یا دلهٔ واضحه قرار داده ایم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطوا الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه بدهید
مزدور را مزد او پیش از انکه خشک گردد خوی او کنایت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دیر نکردن دران رواه ابن ماجة وفی الباب عن ابی هریرة
عند ابی یعلی والبیهقی وجابر عند الطبرانی وکلها ضعاف ودرین باب ست از ابی هریره نزدیک ابی یعلی وبیهقی واز جابر نزد طبرانی وهمه آن
ضعیف ست زیرا که در روایت ابن ماجه عبدالرحمن بن زید بن اسلم ست ودر روایت ابی یعلی وبیهقی وطبرانی از جابر شرقی بن قطامی ومحمد بن زیاد ست در میزان
گفته شرقی راوهٔ حدیث ست در انها مناکیر ضعفه ذکریا الساجی فابراهیم حربی گوید شرقی کوفی تکلم فیه وکان صاحب سمر یعنی افسانه گو بود محدث نیست ولهذا خطیب
در حق وی گفته کان عالما بالنسب وافر الادب انتهی وبغوی این حدیث را در مصابیح در قسم حسان بر اصطلاح خود آورده وتمام او نزد بیهقی باین لفظ ست واعلمه اجره
وهو فی عمله وبعد سیاق وی بسند خود گفته وهذا ضعیف بمرة واخرجه ابن عدی ایضا وغلط من نسبه بن الحنفیة الی البخاری زیرا که این حدیث در وی نیست بلکه دران حدیث
ابوهریره است مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم ودر وی اینست ورجل استاجر اجیرا فلیعط اجره **وعن** ابی سعید رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال من استاجر اجیرا فلیسم له اجرته هر که بمزد دهی گیرد مزدور را پس باید که نام برد مقدار اجرت او را ودر وی دلالت ست بر
ندب تسمیهٔ اجرت اجیر بر عمل او تا که مجهول نماند ومودی بخصام وتشاجر نگردد ونزد احمد ست از حدیث ابی سعید بلفظ نهی فرمود آنحضرت از استیجار تا آنکه بیان
کند برای او مزد او ورجال اسنادش صحیح اند ونفس اجاره ثابت ست بنص کتاب عزیز در قصهٔ شعیب وموسی علیهما السلام قالت احدهما یا ابت استاجره ان خیر من
استاجرت القوی الامین الی آخر الآیات رواه عبد الرزاق وفیه انقطاع ودر سندش انقطاع ست وتابعه معمر عن حماد ایضا مرسلا واخرجه اسحق فی مسنده
عن عبد الرزاق واحمد وابوداود فی المراسیل من وجه آخر والنسائی فی الزراعة غیر مرفوع ووصله البیهقی من طریق عبدالله بن المبارک عن ابی حنیفة
عن حماد عن ابراهیم عنه رحمه الله تعالی وموصول کرد آنرا بیهقی از طریق امام اعظم ابی حنیفهٔ کوفی رضی الله عنه وگفت کذا رواه ابوحنیفة
وکذا فی کتابی عن ابی هریرة وقیل من وجه آخر ضعیف عن ابن مسعود رضی الله عنه وترجمهٔ حافلهٔ امام در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم

باب احیاء الموات

باب در ذکر احادیث وارده در بیان زنده کردن زمین مرده موات بفتح میم وواو خفیفه زمینی که نیست مالک مر او را کذا فی القاموس ودر نهایه گفته زمینی
که زراعت وعمارت کرده نشده ومالک نگردیده کسی او را واحیاء آن عبارت از مباشرت تعمیر اوست انتهی ودر مصفی گفته موات عبارت از زمینی ست که
منتفع به نباشد بسبب بعد ما یا بسبب بودن درختان خاردار یا بعد او از بلاد وزنده کردن او عبارت از معمور کردن اوست بقلبه رانی کردن ونهر
کافتن وچاه کندن تا مهیا شود برای انتفاع انتهی ودر سبل السلام گفته موات ارض غیر مستعمر ست تشبیه دادند عمارت را بحیات وتعطیل او را بعدم حیات
یعنی ممات واحیاء او عمارت اوست واحیاء در شرع مطلقا آمده پس واجب دران رجوع بسوی عرف ست زیرا که عرف مبین مطلقات شارع ست

چنانکه در بعض عبارات وحرز در عرف از انچه معروف بدان حاکم ست وچیزی که در عرف از ان احیا حاصل میشود [illegible] [illegible] بنای خانه [illegible]
حائط بر ارض وحفر خندق قصیرکه نازل در ان [illegible] قرار داده شده انتهی ودر هدایه گفته موات ارضی است که منتفع نگردد بوی بنابر انقطاع آب یا غلبه آب
بران وجز آن از موانع زراعت پس آنچه که ازین قبیل ست قدیم که نیست مالک برای او یا مالک در اسلام ست اما شناخته نمیشود ومالکی مراد او در بعید از قریه
چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت ویانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی وتحلیل الاراضی نوشته احیای آن بسقی یا زرع
یا غرس یا بنا است وباین قائل اند جمهور انتهی کلام طیبی وهمه این معانی متقارب یکدیگر اند واحادیث باب دلالت دارند بران عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلی الله علیه وسلم قال من عمر ارضا لیست لاحد فهو احق بها هر که آباد وان کرد اند وزرع سازد زمینی را که نیست ملک کسی را
پس آنکس سزاوار تر ست بان زمین عمر بفتح عین وتخفیف میم ست ودر بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن واین خطا از راوی ست ابن بطال گفته
یمکن که اعمر باشد وتا از نسخه بیفتاد وغیر وی گفته در روی باعمر هم مسموع شده است یقال اعمر الله بک منزلک ودر مبارق گفته صحیح عمر ست وواقع شده در روایتی اعمر بضم
همزه ای اعمره غیره مصنف گفته مراد بغیر امام ست قال عروة وقضی به عمر في خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود وحدیث دلیلست بر آنکه احیای
موات ست اگر مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی وثابت نیست در وی حق غیر برابرست که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه وهیزم گاه وغیرهما وظاهر حدیث عدم
اشتراط اذن امام ست وهو قول الجمهور وابو حنیفه گوید لابدست از اذن ومالک گفته احتیاج اذن امام در آنست که قریب قریه باشد واهل قریه بسوی آن حاجت بود
ودلیل جمهور همین حدیث ست وقیاس بر آب دریا ونهر وصید طیر وحیوان زیرا که در نیها اذن امام بالاتفاق شرط نیست واما آنچه بر وی دست مسلمی افتد ومملوک کرده وبعده
مرده پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام وهمچنین آنچه متعلق ست بدان حق غیر معین همچو بطن اودیه [illegible] اذن امام جائز نباشد وابو حنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای املاکست وسیول مسلمین را باو تعلق هست چه مجری سیلها ست [illegible] لیست آدمی اگرچه [illegible] متحول گردد احیای
آن باذن امام بنابر انقطاع حق وعدم تعیین اهل وی جائز باشد وامام اذن نمیدهد مگر در صورت مصلحت عامه ودر وی ضرر بهیچکس نباشد ونیست جائز احیای
کافر باحیای القول رسول الله صلی الله علیه وسلم عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم واین خطاب بمسلمانانست ودر سبل گفته قول عروه وقضی به عمر في خلافته مرسلست زیرا که عروه
در آخر خلافت عمر تولد یافته انتهی رواه البخاري واحمد والنسائي وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه [illegible] [illegible] عن النبي صلی الله
علیه وسلم قال من احیی ارضا میتة فهي له کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابرست که باذن امام باشد یا بغیر آن شافعی
وابو یوسف ومحمد اذن را شرط نکنند وابو حنیفه میکند ترمذی گفت احتج بهذا الحدیث [illegible] برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم وهو قول
احمد واسحق ست انتهی ودر روایتی زیاده کرده ونیست مر عرق ظالم را حقی [illegible] گفته عرق در اصل بمعنی رگهای بیخ درخت ست که در زمین رود ومراد آن رگهای
آب گیر ومراد بعرق ظالم آنست که شخصی احیای زمین کرده وشخصی دیگر آمده نهالی در ان نشاند [illegible] پس باید کندن آن را وبشتابد [illegible] حقی ثابت نشود
رواه الثلثة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی ورواه احمد ایضا وحسنه الترمذي وحسن گفت انچه ثابت شد ترمذی وقال [illegible] مرسلا وگفت مروی ست
بطریق ارسال وهو کما قال واین چنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بی شبهه ورجح الدارقطني ارساله واختلف في صحابیه واختلاف کرده شده است
در صحابی این حدیث که کدام یک ست فقیل جابر پس گفته شد که جابر ست وقیل عائشة وگفته شد که عائشه است وقیل عبد الله بن عمرو گفته شد ابن عمرو الخطاب
ودر موطا بروایت ذی از عمر موقوفا آورده واز عروه مرسلا مرفوعا والراجح الاول وراجح در هر سه قول مذکوره قول اوست یعنی جابر ودر روی انست که دو مرد نزاع
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او وامر کرد صاحب نخل را که بیرون کند
درختان خود را از ارض وی گفت پس بدرستیکه دیدم اورا که میزدند بیخهای نخل را بفوس وآنها نخل [illegible] ودیعی درطول والتفاف تا آنکه بیرون کرده آنها را [illegible]

[illegible] رواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة [illegible] ورواه ابن ابی شیبة [illegible]
[illegible] کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده [illegible] التاریخ [illegible] البیت [illegible] ترمذی و صححه
[illegible] فقال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود [illegible] ایضا
[illegible] گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث [illegible] معلوم شد که نیست اعتبار تقدم کافر پس مراد در حدیث عائشه رض بقوله لیس لاحد ای من المسلمین
ا کافر [illegible] و عن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهمله و سکون عین مهمله بن جثامة
[illegible] صحابی ست [illegible] ابن عباس [illegible] از وی روایت دارند در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما مرد و اللیثی نسبت بسوی
لیث ست [illegible] گفت ابن عباس خبر داد او را صعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله ورسوله نیست حمی مگر خدا
و رسول او را و حمی بکسر حا نام زمینی ست که گرد کرده میشود از برای مواشی صدقه و جز آن تا از ان بچرند و در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میکردند مکان
خصیب یعنی آنکه آب و گیاه دارد از برای مواشی خود گویند چون در چنین مکان فرود می آمدند سگی را در بانگ می آوردند و گرد میکردند تا آنجا که آواز سگ می رسید
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از ان منع فرمود و گفت نیست گرد آوردن زمین مگر برای اسپان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و چرانیده شود
در ان مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچکی را از ائمه بعد از آنحضرت که گرد کند آن را برای نفس خود و باین رفته در حجة الله البالغه گفته
[illegible] حق تعالی [illegible] و وی معصوم ست از صدور امر ناجائز انتهی و اختلاف کرده اند در گرد آوردن آن برای مصالح عامه
[illegible] شوکانی [illegible] اینکه گرد کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر
[illegible] که گرد آورد آنحضرت نقیع را برای اسپ که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد و ابوداود من حدیث صعب بن جثامة و زیاده کرد که نیست حمی
مگر برای خدا و رسول و این زیادت [illegible] است که آنحضرت گرد آورد نقیع را و عمر بن الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله فی الدراری المضیة
و در نیل الاوطار گفته شافعی گوید حدیث لا حمی الا لله ولرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ یکی را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه نیست سوا بر مثال
آنچه آنحضرت حمی کرد پس بر قول اول [illegible] آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد و هو الخلیفة خاصة در
[illegible] اصحاب شافعی [illegible] در این مسئله دو قول ست و راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقرب ست بسوی ظاهر لفظ انتهی و بعضی از
اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی و ظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست
که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود بر فرض الحاق وی بنبی صلی الله علیه وسلم و باین رفته ست مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر نه برای خیل مسلمین و
انعام ایشان [illegible] کرده اند که میان احادیث قاضیه بمنع از حمی و میان احادیث قاضیه بجواز احیای
معارضه ست و منشأ این [illegible] فرق ست میان هر دو [illegible] زیرا که حمی [illegible] گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض
چه حمی منهی عنه [illegible] ست مانند فعل جاهلیت و احیاء مباح در چیزیست که نیست منفعت در ان برای مسلمانان پس هر دو
جدا شدند [illegible] بسوی آن متقدم نگشته لیکن انا برین آباد دانسته بنا بر منفعت عامه که در وست انتهی کلامه
رواه البخاری و در سبل السلام گفته حمی بقصر [illegible] اکثر ست و آن مکان حمی ست خلاف مباح و مراد حمی بخیل الجهاد و ابل [illegible] و چون جانوران مذکور از ان
[illegible] مستغنی شوند [illegible] بیت المال [illegible] بعض جهال حکام در آفاق افتاده که کوهی را که بعض خلفای آن را برای خود گرد کرده بودند و بعد مردن شان خلفای
دیگر [illegible] خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم و وی بارجاع ثمن ابطال بیع نمود و این

در سنه ثمانين ومائة والف اتفاق افتاد انتهى كلامه ودر مصفى گفته امام را ميرسد كه حمى سازد وقطعه از موات براى رعى جانوران جزيه وصدقه وضوال وضعيفان
از نجعه يعنى از دور رفتن براى طلب كلا وبراى اسپان جهاد وانچه در حديث آمده لا حمى الا لله ولرسوله معنيش آنست كه لا حمى الا لبيت المال ودر نيصورت شخصى را مجال كه نماند

بر حمى تا نگذارد كه غير اين مردمان رعى كنند انتهى **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار**
نيست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع يقال ضره يضره ضرا وضرارا واضر به يضر اضرارا يعنى ضرر نرساند مرد برادر خود را بكم كردن چيزى از حق او وضرار فعال ست
از ضر يعنى جزا ندهد او را با ضرار وى بداخل كردن گزند بروى پس ضرر ابتداى فعل ست وضرار جزاى بروست وليكن معتدا وست جواز انتصار براى مظلوم ولمن انتصر
بعد ظلمه الآيه وجزاء سيئة سيئة مثلها وگفته اند ضرر آنست كه يار خود را گزند رسانى وتو بدان منتفع شوى وضرار آنست كه بدون انتفاع خود بوى مضرت دهى وگفته اند
هر دو بيك معنى ست وتكرار براى تاكيد ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنين وحديث دليلست بر تحريم ضرر زيراكه چون نفى ذات ضرر كرد دلالت كرد بر نهى
از ان چه نهى براى طلب كف از فعل باشد وازوى لازم مى آيد عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحريمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چيزى كه دلالت
كرده است شرع بر اباحت آن براى رعايت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واين خود معلوم ست در تفاصيل شريعت ويحتمل كه حدود مثل
قتل وضرب ونحو آن مسمى بضرر نشوند زيراكه فاعل وى يا غير خود ممتثل امر او سبحانه وتعالى ست وباقامت حد بر عاصى پس آن در حقيقت عقوبت از جانب خداست
نه انزال ضرر از فاعل ولهذا فاعل وى ضمم كرده نمى شود بران بلكه ممدوح ست بر اقامت حد در نيل گفته در حديث دليلست بر تحريم ضرار بر هر صفت كه باشد بدون فرق
ميان جار وغيره پس جائز نيست در هيچ صورت از صور مگر بدليل كه اين عموم را خاص كند وهر كه مشارت را در بعض صور تجويز كند از وى مطالبه بدليل بايد كرد اگر بيارد
بپذيرد والا اين حديث را بر روى او بزند زيراكه قاعده از قواعد دين ست شهادت ميدهند براى او كليات وجزئيات دروارد شده است وعيد در حق ضرار رساننده
غير در حديث ابى صرمة مالك بن قيس قال قال صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه اخرجه ابو داود والنسائى والترمذى وحسنه انتهى رواه

احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حديث ابي سعيد مثله وهو في الموطا مرسل از حديث ابى سعيد مانند آن ودر موطا بطريق ارسالست
واخرجه ابن ماجه ايضا والبيهقى من حديث عبادة بن الصامت واخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه مرسلا بزيادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه
واخرجه بها الدارقطنى والحاكم والبيهقى عن ابى سعيد مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ايضا وفيه زيادة وللرجل ان يضع خشبته فى حائط جاره والطريق الميتاء
سبعة اذرع **وعن سمرة بن جندب** صحابى مشهورست روايت ميكند از وى اين حديث را حسن البصرى ودر سماع وى از وى مقال معروفست رضى الله

عنه من احاط حائطا على ارض فهي له كسيكه گرد كرد ديوارى را بر زمين پس آن زمين گرد كرده شده براى آن كس ست اين حديث دلالت دارد بر آنكه
ديوار كشيدن كافى ست در تملك زمين واين مذهب امام احمد ست در اشهر روايات ونزد ديگر ائمه احيا شرطست ومراد بحديث تحجير براى سكونت ست در نيل الاوطار
گفته مقدار معتبر در تحويط چيزيست كه در لغت حائط ناميده شود انتهى ودر سبل گفته اينحديث مبين نوعى از انواع عمارتست ولابدست از تقييد ارض بآنكه نباشد
مرونى حق احدى چنانكه گذشت من عمر ارضا ليست لاحد فهى له انتهى گوييم بر اين تقدير محل ذكر اينحديث بعد حديث سعيد بن زيد بود نه بعد حديث حمى وحديث
ضرر زيراكه ورود اينحديث در احيار موات است واخرج مثله احمد وابو داود من حديث جابر رواه ابو داود واحمد والطبرانى والبيهقى مرفوعا ورواه عبد بن حميد
من طريق سليمان اليشكرى عن جابر وصححه ابن الجارود در مصفى گفته لابدست از تحقيق معنى موات وتحديد احيا پس موات غير معمور را گويند وموات
ومعمور در عرف متقابل اند پس چيزيكه معمور باشد بسكنى يا زراعت مملوك عامرست احياى آن وجهى ندارد ولفظ فهى له دلالت بران ميكند كه احيا سبب ملك
اوست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده است ومالك او معلوم نيست اگر عمارت جاهليت ست آنرا ارض عاديه گويند وصحيح آنست كه حكم او حكم
موات است واگر عمارت اسلاميه بوده است حكم او حكم مال ضائع ست پس مفوض ست براى امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ كند آنرا واگر خواهد بيع نمايد ومحافظت

تمن او کنند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حاصل آنست که هرچه قصد کرده است چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی
جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط البقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن و اگر حظیره دواب ساخته است
تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن
آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بان متعلق باشد برای
تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن
اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض آب و دولاب و جای
تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را با تحجیر او بر بعض متحقق شد وی احق ست
بان پس هیچ کسی را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لایخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا
کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که
قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرا فله اربعون ذراعا
عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بودوباش چهارپایهٔ خود در قاموس گفته عطن محركة وطن الابل ومبركها حول
الحوض حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند مختصر را ازان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم ازان بگویند که حرام ست منع کردن صاحب
او را ازوی و حرام ست غیر او را تصرف دروی و ظاهر حدیث درانست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن شتران گردانیده بر چاه
و حدیث ابوهریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا حال در بدی و عادی مختلف شده و جمع میان
هردو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابوحنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست
و احمد بن حنبل گفته بیست و پنج گز و این در ارض مباحه است واما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هریکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه
ابن ماجه باسناد ضعیف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبراني من حديث اشعث عن الحسن وفي الباب عن ابي هريرة عند احمد
بلفظ حريم البير البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادي خمسون ذراعا بدی بر وزن بدیع چاهی که ابتدای آن نو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را
دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هرکه مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی
متهم بوضع ست و رواه البيهقي عن ابن المسيب مرسلا من طريق يونس عن الزهري عنه وزاد فيه وحريم بير الزرع ثلثماية ذراع من نواحيها كلها ورواه ايضا
ابوداود في المراسيل واخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة موصولا ومرسلا و در موصول عمر بن قیس ضعیف ست و رواه البيهقي من وجه آخر عن ابي هريرة و
در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابيه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور
که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت
بسکون ضاد و فتح را و میم نام شهری مشهور ست و وائل از انجا بود و میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا بپیمود و بدهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت
بده آن زمین او را و سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بزنده گردانیدن آن از
کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست
باینطور که بعضی ازان زمین بیرون کند تا مالک آن شود و تعمیر یا غله آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصحاب

خود دیدیم که این را ذکر کرده باشند و تصحیح آن بر طریقه اقتضی مشکل است و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمی شود انتهی و ابن حزم جزم کرده است محب طبری و او حکایت کرده است اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام لبعض الجند بالبلاد ارض وقتی که مستحق آن باشد
الیتیم گفته ناسید میشود اقطاع چون ارض معتاد باشد و این اقطاع ارفاقی می باشد بنا بر حق مسلم معاهد گاهی تملیک باشد و گاهی بغیر تملیک و آنچه درین ازمنه متاخره در ارض مصر واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریبا را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جانهای خود انفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است انا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد وابوداود والترمذی وصححه الدارمی والبیهقی و صححه
ایضا وعنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن ورواه الطبرانی وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حای مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه استاد اسپ فرمی بسوطه پس تر انداخت تازیانه خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجا که رسید تازیانه او و ازین حدیث معلوم شد که جائز است امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت است چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم اوست و وارد شده است درین باب احادیث از انجمله روایت اسما بنت ابی بکر زوجه زبیر ست
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را درختان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد است که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ است
که وی میدید خستها خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جمله خمس باشد که حق او ست یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد وابوداود وفیه
ضعف و در سندش ضعف است زیرا که در آن عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب است و در وی مقال خفیف ست و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله
بن عمر العمری ست وعن رجل من الصحابة و روایت ست از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش ست نام برو او را ابوداود حبان
بن زید و وی تابعی معروف ست و پرسیده شد ابوحاتم از رجل گفت ندریافت ابوخداش آنحضرت را مصنف گفته وهو کما قال وز رجل گفته ابن حزم گوید ابوخداش
مجهول است و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است وهو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت و نزد او
ثقه است ومن علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را که گفت
الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلاء یکی در گاه که در جنگل ست ازهری گوید مراد بکلا مراعی ارض ست که احدی مالک آن نیست و اما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلا بهمزه بمعنی گاه ست خشک باشد یا تر پس اگر خشک ست هشیم و حشیش ست و اگر تر ست خلاست بقصر و مثل او ست
عشب در نیل الاوطار گفته مراد بکلا درینجا گاهی ست که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گاهی که آنرا برید نگاهداشته باشند در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل ست میان آب بحار و انهار و اودیه و آبار و آبهائی که گرد کرده شده
و گرفته شده است در ظروف و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور ست و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق ست در شرب و آب دادن زمین و کندن
جویها از ان بزمین ها و اودیه بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاه و جویها در ان نیز عامه را حق ثابت ست هان اگر چاه و چشمه
و جوی در ملک کسی ست میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیر یست که کنده است چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمی رسد در سبل السلام گفته حرام ست منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی منفرد از تر بان
از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکه است نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق ست بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب است بر وی
بذل فضل ما او اگر در زمین یا سرای خود چشمه نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی در ان تقدیم در انتفاع بر غیر ست

وغیره را دخول ارض او بی سبب جائز ست بیع چاه وچشمه زیرا که نهی در بیع فضل ما ست نه در نفس عین و بیر مشتری احق ست بآن بقدر کفایت و ثابت شده خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم وسبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان واین در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه وقبل تقرر احکام پس ایدون آنحضرت آنها را در اول امر بر حال شان مقرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر یکی آتشی دارد واو را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن وچراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند وبعضی گویند مراد بآتش سنگ چقماق ست والظاهر اول ست قاضی حسین گفته مراد بآتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند واما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از آن می رسد در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقة بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن وتسامح ناس در آن انتهی وهو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست ودال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا وبیرون نمی رود از آن هیچ شی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم از آن چه احادیث قاضیه بعدم حل مال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیرا که باوجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود وثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاع ست رواه احمد وابوداود در سبل گفته اگر چه اشتراک درین چیزها ثابت باشد اما لا بد ست از ملاحظه چیزی که در آن جلب مصالح و دفع مفاسد باشد زیرا که ملاحظه این معنی در هر شریعت ضرور ست ومفاسد این اشتراک بدون تعیین کلا وهر جهت با متصلین بهما مندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر یکی در قدر کفایت خود شریک ست نه وارد ین بران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمیع مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر وسفک دما وجز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست وواجب بر ایشان امتثال امر اوست زیرا که صلاح مردم در همین ست پس بسبق تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت مگر بهمین امتثال واشارت کرده ست شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرمود که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را مگر بعد استیفای اول حق خود را اما آنکه همگنان شرکا اند در آن پس شارع درینجا ملاحظه هر دو امر فرمود وهم جانب مصلحت را رعایت کرد وهم لحاظ دفع فساد نمود ورجاله ثقات ورواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش ولم یذکر الرجل ورواه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلث لا یمنعن الماء والکلاء والنار واسناده صحیح واخراج کرد آنرا ابوداود وابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون ودر سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست واخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه وزاد الملح ودر سندش عبدالحکیم بن میسره ست ورواه الطبرانی باسناد حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر وآنرا نزد طبرانی طریقی دیگر ست واخرجه ابوداود من حدیث بهیسة عن ابیها ودر حدیث عائشه ست نزد ابن ماجه گفت وی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن گفت نمک وآب وآتش وسند وی ضعیف ست وروایت کرد آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نیست منع از آن آب وآتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکر ست واخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن سرجس نحوه شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محرز ست در سبل گفته وفی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال ولکن الکل ینهض علی الحجیة ویدل علی الماء بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته ودر شرع حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد بابقای عین بقطع تصرف در رقبه بر مصرف مباح ووی جهة تبرع ست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف در تلخیص گفته مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولا وفعلا ووقف کرد عمر ارض خیبر وعثمان بیر رومه ودر صحیحین ست وقف ابی طلحه بیر حاء را وروایت کرد بیهقی از ابی بکر وزبیر وسعد وعمرو بن العاص وحکیم بن حزام وانس که وقف کردند ایشان ووقف کرد زید بن ثابت خانهٔ خود وعلی زمین را در ینبع وگفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانهٔ خود را وهم زبیر بر دختران خود وشافعی گفته مارا رسیده ست که هشتاد کس از صحابه انصار وقف کردند صدقات را ووقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم وفقرای بنی هاشم وبنی المطلب رواه الشافعی باسناد فیه انقطاع در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این بروایت

از اہل بیت ہست انقطاع آن لا باس بہ ست و درین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالی جزاءً اوفی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ چون می میرد آدمی منقطع میشود از وی عمل او الا من ثلثۃ مگر از سہ چیز کہ آن منقطع نمیشود
در ینجا و لیلیست برآنکہ منقطع میشود اجر ہر عمل بعد از موت مگر این سہ چیز کہ جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود او را ثواب آن زیرا کہ این ہر سہ چیز از کسب او ست
صدقۃ جاریۃ یکی صدقۂ جاریہ و مراد بدان وقف کردن زمین و جز آنست و ہمین جہت این حدیث را در باب وقف آوردہ و اول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانکہ بیاید کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ انہ قال المہاجرون اول حبس فی الاسلام صدقۃ عمر و رفتہ اند جمہور بسوی لزوم وقف و شرعیت آن ترمذی گفتہ نمیدانم در میان صحابہ
و متقدمین از اہل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشارہ کرد شافعی بسوی آنکہ از خصائص اسلام ست و معلوم نیست در جاہلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت
و ابدت ہست در سبل گفتہ فہذہ صرائح الفاظہ و کنایتہ و تصدقت و اختلف فی حرمت فقیل صریح و قیل غیر صریح و آمدہ ست از شریح انکار آن و گفت ابو حنیفہ لازم
نیست و جائز ست بیع آن و خلاف کردہ اند او را جملہ اصحاب او مگر زفر و حکایت وی از ابو یوسف آوردہ کہ اگر میرسید ابو حنیفہ را دلیل این مسئلہ البتہ قائل میشد بدان و گفت
قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کردہ نمی شود بسوی آن و این حدیث دالست بر صحت و لزوم وی او علم ینتفع بہ یا علمی کہ نفع گرفتہ شود بآن مثل
تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخروی ست پس بیرون رفت علمی کہ نیست نفع در ان ہمچو علم نجوم من حیث احکام السعادۃ و ضدہا و داخل ماند در ان کسیکہ تالیف کرد علم
نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکہ روایت میکند این علم را ازو و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگرچہ باجرت باشد این ہمہ با نیت ست یا وقف کرد
کتاب را کذا فی السبل و از ینجاست این ہمہ کثرت تصانیف اہل علم قدیماً و حدیثاً کہ درین امت دیدہ می شود او ولد صالح یدعو لہ یا فرزندی نیک کہ دعا کند
برای او و ولد شامل ذکر و انثی ہر دو ست و صلاح او شرطست تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ما قیل **قطعہ** سالہا بر تو بگذرد کہ گذار ٭ نکنی سوی تربت پدرت ٭
تو بجای پدر چہ کردی خیر ٭ تا ہمان چشم داری از پسرت ٭ و درو ہی دلیلست بر لحوق دعای ولد با بوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقہ و قضای دین و غیرہا و در
روایت ابن ماجہ زیادہ برین سہ چیز افادہ کرد و لفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عملہ و حسناتہ بعد موتہ علما نشرہ و ولدا صالحا ترکہ او مصحفا ورثہ او مسجدا بناہ
او بیتا لابن السبیل او نہرا اجراہ او صدقۃ اخرجہا من مالہ فی صحتہ و حیاتہ تلحقہ من بعد موتہ و از ینجا سعدی رحمہ اللہ تعالی گفتہ **ب** نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای ٭ پل و مسجد و
چاہ و مہمان سرای ٭ و وارد شدہ اند خصال دیگر کہ شمار رسانیدہ عدد آن سیزدہ و سیوطی رح آنرا نظم کردہ **ب** اذا مات ابن آدم لیس یجری ٭ علیہ من فعال غیر عشر ٭
علوم بثہا و دعاء نجل ٭ و غرس النخل و الصدقات تجری ٭ و راثۃ مصحف و رباط ثغر ٭ و حفر البیر او اجراء نہر ٭ و بیت للغریب بناہ یاوی ٭ الیہ او بناء محل ذکر و لابی مسلم
ولہ و للنسائی و ابن ماجۃ و ابن حبان من طریق ابی قتادۃ خیر ما یخلف الرجل بعدہ ثلاث ولد صالح یدعو لہ و صدقۃ تجری یبلغہ اجرہا و علم یعمل بہ بعدہ و زیل الاوطار گفتہ
در ینحدیث اشارہ ست بسوی فضیلت صدقۂ جاریہ و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج کہ سبب حدوث اولاد ست و در کتاب الجنائز گفتہ بود کہ این حدیث
مخصص آیہ و لیس للانسان الا ما سعی ست زیرا کہ ظاہرش انقطاع ما عدای این ہر سہ ہست ہرچہ باشد و گفتہ اند قیاس کردہ میشود بروی غیر او پس میرسد میت را
ہر چیزیکہ میکند آنرا غیر وی و در شرح کنز گفتہ آیہ منسوخ ست بقولہ تعالی و الذین آمنوا و اتبعتہم ذریتہم و گفتہ اند مراد بانسان کافر ست نہ مسلمان و مومن را سعی
اخوان او برای وی میرسد و گفتہ اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل ہست و لام بمعنی علی ست کما فی قولہ تعالی و لہم اللعنۃ ای و علیہم انتہی
وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر کہ مسمی بود بثمغ بفتح مثلثہ و میم و قیل بسکون میم و بعد آن عین معجمہ
کما فی روایۃ للبخاری فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامرہ فیہا طلب امر میکرد آنحضرت را در بارۂ آن زمین فقال یا رسول اللہ
انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط ھو انفس عندی منہ پس گفت ای رسول خدا بدرستیکہ من یافتہ ام زمینی را در خیبر کہ نیافتہ ام من مالی ہرگز کہ
آن گرانمایہ تر باشد نزد من از ان زمین پس چہ میفرمائی مرا در ان مال و چہ کنم با آن مال ببخشم بکسی در راہ خدا یا نگاہدارم نزد خود و بدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس بمعنی

چیزیست داودی گفته یعنی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را وتصدق
میکنی بانچه حاصل شود از ان وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقفست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی
وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده بودند انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل
آن زمین ولا یورث ولا یوهب ودر میراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرتست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وهمین ست
بشان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر بحاصل آن زمین در میان فقرا وفی القربی ودر میان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی
وفی الرقاب ودر آزاد کردن بردها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند
وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها
ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند آنرا وبرساند در مصارف که بخورد از ان بالمعروف بروجه مشروع والنصاف واعتدال
قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بر وی عدم اکل مستقبح باشد از وی این شرط ومراد بمعروف قدر معتادست یا بقدر دفع
شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم وبخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را
غیر متمول مالا در حالیکه مالدار شونده نیست وجمع کننده نیست مال را از حاصل آن ودر سبل گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند
وابن سیرین گفته بمعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال اصل گفته تاثل گرفتن اصل مال و وارد شده است در وصی یتیم که بخورد از مال وی غیر متاثل هر چیز
او را اصل قدیم باشد واستوار آنرا اموال میخوانند چنانکه مجد موثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایته ان عمر اوصی بها
الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست در زراعت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق
باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریحست
در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز نیجا حدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له
تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیراکه
شرط در ان ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیراکه جمع ممکن ست باینطریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آن را
بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة
فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را برگرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن تمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت
مقام وقفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس بتحقیق وقف کرد زرههای خود
وجبه سازهای جنگ خود را از سلاح جهاد وچهارپایهای جهاد در راه خدا بر غازیان وهر که حالش چنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد
که زکوة آن دهد هر چه نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وفقیر شده نشسته است اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد
بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده وساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث موید مذهب جمهورست در سبل گفته
حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة واینکه بگیرد در زکوة آن الات حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابو حنیفه گفته صحیح نیست زیراکه عروض متبدل ومتغیر
میگردد ووقف موضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بر وی ودالست بر صحت وقف حیوان زیراکه اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز ابقای عین صدقه در
زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرد ابن دقیق العید همه این را بانکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتہض نشود استدلال بدان بر آنچه ذکر یافته وتحیل که تحبیس خالد الطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتہی شوکانی در شرح مختصر گفته ہر که وقف کرد چیزی را که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل است وہر که نہاد مالی در مسجدی یا مشہدی که منتفع نمی شود بوی ہیچکس جائز است صرف آن مال در اہل حاجات ومصالح اہل اسلام واز انجمله است آنچه نہاده میشود در کعبہ معظمہ ومسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنہا یا آرایش وی یا کردن چیزی که موجب فتنه شود مر زائر را باطل است انتہی متفق علیہ در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقہ است واگر نقل کرد بسوی مکان موہوب له بجہت اکرام او ہدیہ است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقہ کرد منافع او را وقف است ولابد است در وقف از واقف وموقوف وموقوف علیہ وناظر وقف وصیغه وقف ووظیفه موقوف علیہ پس شرط واقف اہلیت تبرع است وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت معتد بها پس وقف عقار ودواب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز است ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیہ آنست که امکان تملک منافع داشته باشد پس وقف بر جنین وعبید وبر خودش صحیح نیست واگر بر جہت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجہت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقہا یا خانقاه بر صوفیه درست است ہمچنین اگر نه جہت قربت ظاہر شود ونه جہت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولابد است از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجعلته مسجدا ومانند آن یا کنایه آن واز کنایت است لفظ تصدقت علی الفقراء یستغلون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک واقف یا وارث او وباقی میماند بر وقف ودر نصورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واقف بایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه آمده است واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف در ملک واقف است والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حبست اصلها وتصدقت بها ای بمنافعها والله اعلم وموقوف علیہ را میرسد انتفاع آن بنفس خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده است بتخصیص او بانتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودر ولبن او از آن موقوف علیہ باشد واگر ناظر در صیغه وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیہ را وشرط ناظر عدالت کفایت فاہتدا است تصرف ووظیفه او عمارت وہیارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را ازعاج او نمیرسد واگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطعه نباشد وی احق است بجای خود وغیبت منقطعه در ہر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی تو ان دانست انتہی

باب الھبة

بکسر ہا وتخفیف با مصدر وہب یہب است وشرعا تملیک عینی است بعقد بغیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موہوب وبر اعم از ان در فتح الباری گفته تطلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وہو ہبة الدین ممن ہو علیہ والصدقة وہی ہبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با صحابی ولادتش بر سر چہارده ماه است از ہجرت ووی اول مولودیست که در خانه انصار بعد از ہجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام بخشیده ام پسر خود را که این است یعنی نعمان را غلامی نحله بکسر النون وسکون حمله عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل ولدك نحلته مثل هذا آیا ہمه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام ہر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس باز پس گردان آنرا در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر وجوب مساوات میان اولاد در ہبه وتصریح کرده است بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین است وہبه باطل است با عدم مساوات وہمین است مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارجاع وقول وی فاتقوا اللہ وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقوله فلا اذن وقوله لا اشهد علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر وانثی برابر باشد واین ظاہر قول اوست در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الاسوية بينهم ونزد ابن حبان سووا بينهم ودر حديث ابن حبانست سووا بين اولادكم في العطية فلو كنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعيد بن منصور
والبيهقي باسناد حسن وگفته اند تسويه آنست كه ذكر را مثل حظ الانثيين بر حسب توريث بدهند ومذهب جمهور ندب تسويه است وعدم ايجاب واطالت كرده اند در
اعتذار ازين حديث ودر شرح چند عذر ذكر نموده وهمه آن غير ناهض اند ونوشته ايم درين باب رساله بجواب سوال ودران قوت قول بوجوب تسويه واضح كرده ايم
وانيكه هبه با عدم تسويه باطلست انتهى وهو الاشبه وفي لفظ ودر روايتي چنين ست فانطلق ابي الى النبي پس رفت پدر من بسوى آنحضرت صلى الله عليه
وسلم ليشهده على صدقتي تا گواه كند آنحضرت را بر صدقه من كه بخشيدن غلام مذكور ست قال افعلت هذا بولدك كلهم فرمود آنحضرت
آيا كرده اين را بهمه فرزندان خود يعني همگنان را غلامي داده يا خاص همين پسر را مسلم گفته معمر ويونس اكل بنيك گفته اند وليث وابن عيينة اكل ولدك مصنف گفته نيست
منافات ميان اين هر دو زيرا كه لفظ ولد شامل ذكور واناث ست ولفظ بنين اگر مراد بدان ذكور اند پس ظاهر ست واگر اناث اند وذكور پس بر سبيل تغليب ست قال لا گفت
پدر من كه چنين نكرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بين اولادكم فرمود بترسيد اي مسلمانان خدا را وپرهيز كنيد بيفرماني او ورا وبرابري كنيد
ميان فرزندان خود فرجع ابي فرد تلك الصدقة پس بازگشت پدر من وباز گردانيد آن صدقه را در حجة الله البالغة گفته مكروه ست تفضيل بعض اولاد بر
بعض در عطيه زيرا كه مورث ضغينه وحقد ميان ايشان ست نسبت بوالد وي تقصير خواهد كرد در بر ونيكي ودرين فساد منزل ست ولهذا اشاره كرد آنحضرت بانكه اين
تفضيل موجب اضطرار منصوص له بر ضغينه واطوار او بر محل ست انتهى متفق عليه ورواه الشافعي في الام والبيهقي من طريقه نحوه وازين حديث معلوم شد كه برابري كردن
در هبه اولاد واجبست وبه قال الشوكاني در نيل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور ازين حديث ده جواب كه در فتح الباري مذكور ست وما آنرا باختصار بازيادت مفيده
ذكر كنيم اول آنكه موهوب نعمان تمام مال والد او بود واين را ابن عبد البر حكايت كرده وتعقب نموده بانكه طرق حديث مصرح اند ببعضيت چنانكه در حديث باب ست كه
موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علي ابي ببعض ماله دوم آنكه عطيه مذكوره را ناجز نكرده بود بلكه بشير پدرش از آنحضرت درين امر مشوره خواست آنحضرت فرمود
لكن حكاه الطبري وجوابش آنست كه امر آنحضرت صلى الله عليه وسلم بارتجاع مشعر بتنجيز ست وهمچنين قول عمره لا ارضى حتى تشهد سوم آنكه نعمان كلان بود وبر موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذكره الطحاوي حافظ گفته اين خلاف چيزيست كه در اكثر طرق حديث آمده خصوصا قول وي ارجعه كه دلالت بر تقدم وقوع قبض دارد وانچه
روايات بران متظافر اند آنست كه وي صغير بود وپدرش قابض آن بود بنابر صغر وي پس امر او برد عطيه مذكوره بعد از آنست كه در حكم مقبوض بود چهارم آنكه قول وي
ارجعه دليل صحت ست واگر هبه صحيح نباشد رجوع هم صحيح نبود وامر برجوع ازان فرمود كه والد را رجوع در هبه ولد ميرسد اگرچه افضل خلاف آنست وليكن استحباب تسويه
برين راجح ست لهذا امر فرمود او را بآن در فتح گفته درين احتجاج نظر ست وظاهر آنست كه معني قول وي ارجعه آنست كه هبه مذكوره ماضي ونافذ نيست ولازم
نمي آيد از ان تقدم صحت هبه پنجم آنكه قول وي اشهد على هذا غيري اذن باشهاد غير اوست بران وخود از شهادت ازانجهت ممتنع شد كه وي امام بود وگويا گفت
من شاهد نمي شوم زيرا كه شان امام حكم ست نه شهادت حكاه الطحاوي وارتضاه ابن القصار وتعقب كرده اند اين را بآنكه لازم نمي آيد از نبودن شهادت شان امام
اينكه ممتنع شود از تحمل شهادت واداي آن وقتي كه متعين گردد بروي ومراد باذن مذكور توبيخ ست وبقيه الفاظ حديث بران دلالت دارد وحافظ گفته وبان تصريح
كرده اند جمهور درين موضع وابن حبان گفته اشهد صيغه امر ست ومراد بدان نفي جواز ست وهو كقوله لعائشة اشترطي لهم الولاء انتهى ومؤيد اين ست تسميه آنحضرت
آنرا جور ششم تمسك ست بقوله الا سويت بينهم بر آنكه مراد بامر استحباب ست وبنهي تنزيه حافظ گفته واين جيد ست اگر وارد نمي شد الفاظ زائده برين لفظ ولا سيما
روايت سووا بينهم هفتم گويند محفوظ در حديث نعمان قاربوا بين اولادكم ست نه لفظ سووا وتعقب كرده اند اين را بآنكه شما مقاربت را هم واجب نمي گوييد چنانكه بوجوب
تسويه قائل نيستيد هشتم آنكه در تشبيه واقع ميان ايشان در تسويه بالتسويه آنها در بر قرينه دالست بر آنكه امر براي ندب ست واين وجه مردود ست بآنكه اطلاق جور
بر عدم تسويه ونهي از تفضيل دالست بر وجوب پس اين قرينه صالح صرف آن نيست اگرچه صالح صرف امر باشد نهم آنكه ابوبكر عائشه را وعمر عاصم را نه سائر ولد را عطيه داد اگر تفضيل ناجائز مي بود

از این هر دو خلیفه واقع نمی شد در فتح گفته عروه از قصه عایشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند وهمین جواب از قصه عمر ست انتهی با آنکه نیست
حجت در فعل این هر دو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد وهم آنکه منعقد شده است اجماع بر جواز عطیه مرد مال خود را بغیر ولد خود وچون او را اخراج جمیع اولاد
خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته وضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس
با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست وتفضیل حرام انتهی کلامه وفي رواية لمسلم ودر روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیه خود غیر مرا ودر روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور وجور میل کردنست از راستی راه وستم
کردن برکسی ثم قال پس فرمود آنحضرت پدر نعمان را ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی
کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند واستعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری همین امر شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مکن تفریق وتخصیص میان اولاد خود بعطیه اگاه خواه ذکور باشند یا اناث وبعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشند کما تقدم وهو قول محمد
بن الحسن واحمد واسحق وبعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح وبهر تقدیر این بیان افضل واعدل ست وجمهور بر جواز هبه اند وبعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی
گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه وبطلان تفضیل وبودن آن جور وواجب ست بر فاعل آن استرجاع ومذهب جمهور استحباب ست وجواب داده اند
ازین احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گوییم حدیث نعمان ان اباه الی آخره روایت کرده جمعی کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائي وابي داود وابي الضحى عند النسائي وابن حبان واحمد والطحاوي والمفضل بن المهلب عند احمد وابي داود والنسائي وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
وعون بن عبد الله عند ابي عوانة والشعبي عند الشيخين وابي داود واحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم وقد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ بذلك
در منتقی گفته لابد ست در هبه آنکه واهب می باید که مملوک ومعین باشد وانچه بیع او صحیح ست هبه او نیز صحیح ست وانچه بیع او صحیح نیست هبه او نیز صحیح نیست الا در هبه
حنطه مثلا که هبه وصدقه آن صحیح ست وهبه دین برای مدین ابرا واسقاط ست ودر هدیه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو در هدیه
وصدقه نیز نزد فقیر چون قرینه قویه باشد احتیاج ایجاب وقبول نیست ومناوله وتناول کافیست والله اعلم ورجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد
واگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد واز قول عمر رضی الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انه اراد بها الثواب
فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم میشود که قرینه داله بر آنکه این هبه برای ثواب ست بمنزله شرط ثواب ست زیرا که گفته است يرى انها
اراد بها الثواب ونیز معلوم شد که این عقد صحیح ست وآن بمنزله بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده شود در تعیین ثمن والله اعلم واستثنا کرده میشود هبه والد مر
ولد خود راست برای ولد که رجوع از آن صحیح ست بشرط بقای موهوب در سلطنت موهوب له لحديث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده وصححه الترمذي والحاكم انتهى كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقيء ثم يعود في قيئه بازگردنده در بخشش خود همچو سگست که قی میکند پس باز می گردد در قی خود وخوردن میگیرد آنرا درینجا دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه واین مذهب
جماهیر علماست وبخاری برای آن تبویب کرده وگفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته وجمهور از ان هبه والد بولد را استثنا کرده اند ومذهب ابو حنیفه حل
رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبه ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراهت طحاوی گفته قول او كالعائد في قيئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت
لفظ کالکلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی بروی حرام نباشد ومراد تنزه از فعل مشابه کلب ست وتعقب کرده اند
این را باستبعاد تاویل ومنافرت سیاق حدیث برای آن وعرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکه وارد شده است نهی در صلوة از اقعای کلب
ونقر غراب والتفات ثعلب ونحو آن ومفهوم نمی شود ازین مقام مگر تحریم وتاویل بعید لائق التفات نیست کذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنیفه معنی

رجوع والد از هبه ولد اند و صرف او ست در نفقه خود نزد حاجت چنانکه در سایر اموال و بر این تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ائمه و حنفیه حدیث
عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند و در سیل الاوطار گفته روایت داله بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست بتسلیم دلالت بر آن فقط زیرا که دال بر تحریم
دال ست بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قی مستقذر ست و قتاده گفته لا اعلم القی الا حراما قال و مؤید قول
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین شنیعت کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگردد در هبه خود همچو سگ ست که قی میکند پس بر گردد در ان و در حجة الله البالغه گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که منشا عود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا خود را از ان بریده بخل ست یا آن چیز بخشیده یا تضجر از انست یا اضرار بموهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز در نقض هبه بعد انعقاد
و استحکام آن و تحرو تنغیص ست بخلاف آنکه از اول امر چیزی نمیداد پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل معنی در بادی الرای و بیان کرد قبح این حالت
بابلغ وجه یا رب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع مناقشه باشد چنانکه در والد و ولد انتهى وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس تر رجوع کند در ان طحاوی گفته
قول وی لا يحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول او ست لا تحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال بحیثیتی که غیر او را از ذوی الحاجه حلال ست و مراد تغلیظ در کراهت ست
و سبل گفته لا يحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهى و در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما الی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیزهایی که مذکور شد در فقه از انجمله تعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ائمه ثلاثه رجوع نیست و نزد شافعی
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبه ولد زیرا که ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست از این عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له
ولد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست و در ماعدای این که غنی فقیر را دهد یا صله رحم کند رجوع نیست
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهى و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد بفرزند خود در ادر وی دلیلست بر جواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بطفل خلاف ظاهر حدیث ست
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بدان ثواب آخرت ست و سبل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و در نیل گفته هذا التفصيل
لا دليل عليه انتهى و حکم مادر حکم پدر ست نزد اکثر علما كما في الفتح و احتجاج کرده اند باینکه لفظ والد شامل ام ست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له فرزند او ناکح نباشد و باین قائل ست امام شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبه
ولد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیرا که این خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس مبنی شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و گفت شافعی اگر
متصل میشد قائل میشدم بدان انتهى و هو موصول كما ترى والاربعة يعني ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
و سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبه زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع در ان و مثله رواه البخاري عن النخعي وعمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته
واپس میشود اگر فریب داده ست زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رهبة ورغبة فايما امراة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند بر گردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران و در نیل دلیلست بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده ویثیب علیها ما هو خیر منها و استدلال کرده اند باین حدیث

بر وجوب اثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم اوست وتمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار
او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنا بر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل است منعقد نمی شود زیرا که بیع است بثمن مجهول و موضوع هبه
تبرع است پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده است در بیع وهبه پس هر چه مستحق عوض است بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند
هر که آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عرف را دران بمنزله شرط ساخته وآن ثواب مثل اوست وگفته اند بعض مالکیه که واجب است ثواب بر هبه وقتی که اطلاق
کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب اوست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبة الاعلی بالادنی وچون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له
او را قیمت داده باشد وگفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک وسیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاری واحمد وابو داود والترمذی
و اعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة ودر وی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد است بوصل او از هشام
وترمذی وبزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس وابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی ودرین باب حدیثهاست در حدیث علی است
که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستادند ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذی والبزار واورده فی التلخیص ولم یتکلم علیه
ولم یذکره صاحب مجمع الزوائد فی هدایا الکفار وقد حسنه الترمذی وفی اسناده ثویر بن ابی فاختة وهو ضعیف ودر حدیث ابن عباس است در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه
برای آنحضرت جبه سندس ورواه احمد والترمذی والنسائی ایضا ودر ابو داود است که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقه سندس یعنی فروه دراز آستین
پس پوشید آنرا ودهم در وی است از انس که ملک ذی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا بسی وسه شتر پس قبول فرمود آنرا وفرستاد صاحب ایله برای آنحضرت
بغله بیضاء الحدیث اخرجه البخاری ودر حدیث ابی حمید ساعدی است نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلماء بسوی آنحضرت برد ونوشت برای او ببحر ودر مسلم است هدیه فرستاد
فروه جذامی بغله بیضاء بسوی آنحضرت وسوار شد بران روز حنین ودر حدیث بریده است نزد ابراهیم حربی وابن خزیمه وابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت
دو جاریه ویک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه وگرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود وزائیده برای وی ابراهیم را وبخشید جاریه دیگر بحسان ودر کتاب الهدایا لابراهیم
الحربی است که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغله بیضاء واز انس است نزد بخاری وغیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از آن
الحدیث واین همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر والله اعلم وکلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن
ابن عباس رضی الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ناقة هبه کرد وبخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس
مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس افزود وزیاده کرد آنحضرت
یعنی یک ناقه دیگر داد وفرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود یک ناقه دیگر داد وگفت اکنون راضی شدی گفت
شدم وتمام حدیث این است لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشی او انصاری او ثقفی ودر روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی ولفظ ابو داود واین است
وایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجریا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا وسبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود وابن رسلان حکایت کرده
قد کان بعض اهل العلم والفضل یمتنع هو واصحابه من قبول الهدیة من احد لا من قریب ولا من صدیق ولا غیرهما وذلک لفساد النیات فی هذا الزمان انتهی رواه احمد
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح واز اینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل واحسن است زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید ودر روایت ترمذی
آمده که شش ناقه داد واین هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان در سبل گفته ودر وی دلیل است بر اشتراط رضای
واهب وبر آنکه اگر او را بقدر موهوب داد ووی راضی نشد زیاده دهد واین دلیل یکی از دو قول ناصر است وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط غیره الرضا فلیس هناک بیع انعقد
وصححه ابن حبان ولابی داود والنسائی عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذی ورواه من وجه آخر وکذا رواه الحاکم وصححه علی شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمری کسی راست که بخشیده شد او را عمری بضم عین و سکون
میم و الف مقصوره بروزن حبلی ست ماخوذ ست از عمر و حیات نامیده شد بدان بجهت آنکه در جاهلیت مردی بمردی دیگر خانه خود میداد و میگفت اعمرتک
ایاها ای ابحتها لک مدة عمرک و حیاتک پس ازینجا او را عمری خوانند حاصل آنکه مالک بدیگری گوید که این سرا یا این خانه مر تراست تا تو زنده این جائز ست و تا
آن شخص زنده ست او را باز نتوان کرد و اختلاف ست درین که بعد از وی باولاد او بمیراث میرسد یا نه تفصیلش آنست که این گفتن بر سه وجه ست یکی آنکه مالک
گوید این خانه و این سرا مر تراست و ترا دادم تا تو زنده و اگر بمیری برای وارثان تو و اولاد تو بود پس این باتفاق علما هبه ست و بیرون می آید از ملک مالک و
ملک معمر میگردد و بعد او ملک ورثهٔ او و اگر وارث ندارد داخل بیت المال گردد دوم آنکه مطلق بگوید که این خانه و این سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برانند که حکم این
حکم اول ست و بعد از وی بوارثان او میرسد و مذهب حنفیه نیز همین ست و اصح آنست که قول شافعی نیز همین ست و نزد بعضی بوارثان نمی رسد و بمردن معمر بمالک
باز میگردد سوم آنکه بگوید که این مر تراست مدت عمر تو و اگر بمیری از آن من و وارثان من باشد صحیح آنست که این نیز حکم اول دارد و نزد حنفیه و این شرط فاسد ست
و هبه بشرط فاسد فاسد نگردد و اصح در قول شافعی نیز همین ست و اعتماد کرده درین بر ظاهر حدیث که یکی از آنها همین ست و نزد امام احمد عمری باین وجه فاسد ست از جهت
شرط فاسد و در مذهب مالک عمری تملیک منافع ست نه رقبه بر جمیع تقادیر مذکوره ذکره الشيخ عبد الحق الدهلوي متفق عليه مصنف در فتح الباری گفته رفته اند جمهور بسوی
آنکه عمری واقع ست ملک دیگر میشود و رجوع باول نمیکند مگر وقتی که تصریح باشتراط کند و طبری از بعض مردم و ماوردی از داود و گروهی از فقها حکایت کرده که غیر مشروع ست
و قائلین صحت مختلف اند در آنکه تملیک متوجه چیست جمهور گویند متوجه بسوی رقبه است کسائر هبات تا آنکه اگر معمر عبد باشد و آنرا موهوب له آزاد کرده نافذ گردیده بخلاف
واهب و گفته اند متوجه بسوی منفعت ست نه بسوی رقبه و هو قول مالک و الشافعي في القديم و در سلوک در ان مسالک عاریت یا وقف دو روایت ست نزد مالکیه و نزد
حنفیه در عمری متوجه بسوی رقبه است و در رقبی متوجه بسوی منفعت و عنهم انها باطلة انتهى و لمسلم و مسلم راست باین لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه دارید
بر خود مالهای خود را و لا تفسدوها و تباه مگردانید آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا و ميتا و لعقبه پس هرکه کرد عمری پس آن عمری یعنی
زمینی که در وی عمری کرده شده است مر کسی راست که عمری کرده شد برای وی زنده و مرده و مر اولاد او راست و در سبل السلام گفته علما اختلاف کرده اند در آن
با اصح صحت اوست و در همه احوال و آن در ملک موهوب له است بملک تام تصرف کند در ان ببیع و غیره بنا بر تصریح احادیث باین معنی و في لفظ و در روایتی از جابر باین
لفظ است انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك و لعقبك نیست عمری که روا داشته است آنرا رسول خدا مگر آنکه
بگوید مالک که این عمری مر تراست و مر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها و اما کسیکه گفت این عمری مر تراست تا آنکه زنده
باشی تو پس بر میگردد و میرسد بسوی صاحب و مالک خود و این حدیث بر خلاف مذهب جمهور ست و ایشان میگویند که این قول جابر ست برأی و اجتهاد نه حدیث مرفوع
پس حجت بآن قائم نشود و صالح تقیید احادیث مطلقه نبود و گفته اند مدرج ست از کلام ابی سلمه در حدیث جابر و رواه احمد و ابو داود و ایضا و در سبل السلام گفته این قید
بمنزلهٔ شرط عود او بسوی واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حکم صراحت باین شرط باشد چنانکه عمری کند برای ماهی یا سالی که این عاریت ست اجماعا انتهى و در نیل الاوطار
گفته معمر گوید زهری باین یعنی حدیث جابر فتوی میداد و ذکر نکرد تعلیل را و بیان کرد از طریق ابن ابی ذئب از زهری که تعلیل از قول ابی سلمه است حافظ گفته قد
اوضحته في كتاب المدرج و حاصل آنست که روایات مطلقه دال اند بر بودن عمری و رقبی برای معمر و مرقب و عقب او برابر ست که تقیید بمدت عمر باشد یا مطلق یا مؤبد
و این روایت قاضیه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض برای تقیید مطلقات و معارضهٔ مخالفات نخواهد شد انتهى و لابي داود و النسائي و مر ابی داود و نسائی
راست از حدیث جابر لا ترقبوا بضم تا و سکون را و کسر قاف و لا تعمروا نیز همچنین یعنی رقبی و عمری مکنید و رقبی بضم را و سکون قاف ماخوذ ست از مراقبه زیرا که
هر یکی مراقب موت دیگر یست تا چون وی بمیرد رقبی رجوع کند بسوی صاحب خود یعنی مالک بگوید گردانیدم این سرای را برای تو باین شرط که اگر بمیرم من پیش از تو

سرای مرترا باشد و اگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من و از آن من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز و گفته اند نهی متوجه ست بسوی لفظ جاهلیت زیراکه در جاهلیت آنرا استعمال میکردند و گفته اند متوجه بسوی حکم ست و با صحت منافات ندارد و در نیل گفته در وی نظر است زیراکه معنی نهی حقیقة تحریم ستلزم فساد مرادف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینه قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی و در سبل گفته لاترقبوا محمول بر کراهت و ارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خود ها ست زیراکه آنها عمری و رقبی میکردند و چون معمر و مرقب می فرمودند با ایشان بر میگشت پس شرع برزعم ایشان آمد و عقد را صحیح داشته و شرط ما سعنا و را باطل ساخته زیراکه مشابه رجوع در هبه است حال آنکه نهی از آن صحیح شده و نسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعاً العمری لمن اعمرها والرقبی لمن ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه و چون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست و گفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه و گذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شيئا او اعمر شيئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شده یا عمری کرده شده چیزیرا یعنی زمینی را پس آن چیز میراث است از او را و باین رفته است جماعتی از شافعیه و جمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زنده این عاریت موقت ست بر میگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر و گذشت که در روی ادراج ست و در هدایه گفته رقبی جائز ست نزد ابو حنیفه و محمد و نزد ابو یوسف جائز نیست و ذکر کرد حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را و رد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی پیش از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت ست ولیکن بعد از آنکه کرد صحیح میشود و می باشد برای آنکس و ورثه او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت و هلاک گردانید آنکس اسپ یعنی خوب نگاه نداشت و بد سیاست کرد و خبر دار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن و هلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خواست یا نه پس فرمود مخر آنرا و باز مگرد در صدقه خود و اگرچه بدهد ترا آن اسپ را بیکدرهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقه خود مانند سگست که عود میکند در قی خود و باز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت و سوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیکدرهم و طیبی گفته نظر بارزانی و صحت بیع وی شرعاً مکن نظر بآن کن که آن هبه و صدقه تو بود و بظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت و تقبیح او عود راست بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه و در سبل السلام گفته و لفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتک آمده و شرا را عود در صدقه نام کرده زیراکه عادت جاری است بمسامحت دران از بائع و مشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود و محتمل است که مبالغه باشد که عود او بقیمت بسوی او هیچ رجوع ست و ظاهر نهی تحریم ست و باین رفته است قومی و جمهور گویند برای تنزیه ست و گذشت اینکه رجوع در هبه حرام ست و همین ست اقوی از روی دلیل مگر آنچه استثنا کرده و اما شرای هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیراکه حرام رجوع در آنست نه شرا و محتمل که میان این هر دو فرق در نهی نباشد و اصل نهی برای تحریم است

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیراکه تهادی از اسباب موثره محبت ست در قاموس گفته الهدیة کغنیة ما اتحف به و در نیل گفته هی ما یلزم به الموهوب له عوضه و من خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب المفرد و البیهقی و ابن طاهر فی مسند الشهاب من حدیث محمد بن بکیر عن ضمام بن اسمعیل عن موسی بن وردان عن ابی هریرة عنه صلی الله علیه وسلم و در ان بر ضمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راویست و بعضی گویند از ابی قبیل از عبدالله بن عمر اورده ابن طاهر و رواه فی مسند الشهاب من حدیث عائشه بلفظ تهادوا تزدادوا حبا و در اسنادش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه و آورده ایضاً من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة و قال اسناده غریب و لیس بحجة و مالک در موطا از عطا خراسانی مرفوعاً آورده تصافحوا یذهب الغل و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء و در اوسط طبرانی ست از حدیث عائشه تهادوا تحابوا و هاجروا تورثوا اولادکم مجدا و اقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته و اسنادش نظر ست و اخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدیة تذهب الضغائن و مدارش بر محمد بن عبد النور

ازابی یوسف الاعشی از ہشام عن ابیہ عن عائشہ ست ورادی آن از محمد احمد بن حسن متقر سیت قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاہر الاصل لہ عن ہشام ورواه ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تہادوا فان الہدیة تسل السخیمة وضعفہ لعائذ قال ابن طاہر تفرد بہ عائذ وقد رواہ عنہ جماعة وقال ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی ہریرة تہادوا فان الہدیة تذہب وحر الصدر ودر سندش ابو معشر مدنی ست وی متغیر ست بدان وہو ضعیف ورواه ابن طاہر فی احادیث الشہاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الہدیة تذہب بالسمع والبصر ورواہ ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تہادوا فان الہدیة تذہب الغل ورواہ محمد بن الزغیر عنہ وقال لا یجوز الاحتجاج بہ وقال فیہ البخاری منکر الحدیث وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعبل یرفعہ تزاوروا وتہادوا فان الزیارة تنبت الود والہدیة تذہب السخیمة قال الحافظ وہو مرسل لیس لزعبل صحبة کذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ودر سبل گفتہ واخرجہ البیہقی وغیرہ وفی کل رواتہ مقال ولکن المصنف قد حسن اسنادہ وکانہ للشواہد منہا الحدیث الآتی وان کان ضعیفا وہو قولہ وعن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہادوا فان الہدیة تسل السخیمة یعنی ہدیہ فرستید باہم بایکدیگر کہ ہدیہ می کشد ومی برد کینہ را سخیمہ بروزن کریمہ بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیراکہ در رواتش کسی ست کہ تضعیف کردہ شدہ واو را طرق ہاست کہ خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذہب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مہملہ بمعنی کینہ وغش ووسواس ودشمنی وخشم وبعضی در سبل گفتہ اند اگرچہ این احادیث خالی از مقال نیست لیکن ہدیہ را در قلوب موقع ست کہ مخفی نیست وعن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتہا ای زنان مسلمانان باید کہ خوار وخرد نشمرد زنی را کہ ہمسایہ است ہدیہ وتصدق را برای زن دیگر کہ ہمسایہ اوست ولو فرسن شاة واگرچہ باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بروزن زبرج خف بعیر وگاہی در شاة نیز اطلاق می کنند واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکہ سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچہ سم سوختہ بود وتخصیص نہی بجہت آنست کہ غیرت وسخط در طبیعت زنان مشہور ست متفق علیہ ودر سبل السلام گفتہ قاضی گوید اشہر نصب نساست بر آنکہ منادی مضاف بسوی مسلمات است از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت وقیل غیره ودر حدیث حث ست وتقدیره لا تحقرن جارة لجارتہا ہدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغہ در حث بر ہدیہ جاره برای جاره ست نہ حقیقت فرسن زیراکہ عادت باہدای آن جاری نیست وظاہرش نہی ست مہدی را از استحقار ہدیہ مہدات بسوی وی ہیچ شیئی کہ موجب تبرک اہدا شود وتحتمل کہ برای مہدی الیہ باشد ومراد آن باشد کہ ہدیہ را حقیر نداند واگرچہ حقیر باشد وتحتمل کہ مجموع مراد باشند ودروی حث است بر تہادی سیما درمیان ہمسایگان واگرچہ شیئی محقر باشد زیراکہ دران جلب محبت وتانیس ست انتہی وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من وہب ہبة فہو احق بہا ما لم یثب علیہا ہر کہ بخشید بخششی پس وی سزاوار ترست بآن بخشیده شده مادامیکہ عوض کرده نشده است بران در سبل گفتہ حدیث دلیلست بر جواز رجوع در ہبہ وقتی کہ عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی کہ عوض کرده شده باشد وکلام دران گذشتہ وگفتہ اند کہ ہدیہ نمی کند ہدیہ کننده مگر برای عرض زیراکہ اگر با دنی داده است حکم صدقہ وارد واین خود غرض مہم ست واگر مساوی را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروت ست وحکم عطیہ ادنی دارد آری اینقدر ہست کہ در عطیہ ادنی توہم صدقہ باشد ودر عرف جاری ست تخالف ہدایا باعتبار حال مہدی ومہدی الیہ اگر غرض ازان طمع وتحصیل ست مثل ہدای متکسب برای بادشاه کہ رجای فضل او دارد واقتصار دران بر قدر قیمت مذموم باشد ومذموم ولیل وجو نیست زیراکہ لائق دران رد ہدیہ یا عطا بہتر ازان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیہ ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی باشد تقلیل بود یا تکثیر بلکہ اقل انسب ست زیراکہ مشعر ست بآنکہ غرض معاوضہ نیست بلکہ تکمیل مودت ست ہیچ نیست فرق میان ملک من وتو رواه الحاکم وصححہ والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قولہ ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست کہ منقول از عمر ست بضعف گفتہ وصححہ ابن حزم

باب اللقطة

لقط و التقاط از زمین بر گرفتن چیزی را، اللقطة بضم لام و فتح قاف بر مشهور و نمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازهری و عیاض گفته جائز نیست غیر این و خلیل گفته
بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین و بفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین است ولیکن آنچه مسموع است از عرب و اجماع
کرده اند بران اهل لغت و حدیث فتح است و زمخشری در فائق گفته بفتح قاف است و عامه ساکنش نمایند و در فتح الباری گفته در وی دو لغت است یکی لقاطة بضم لام
دیگر لقطة بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی
خرما در راه افتاده بود و نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این
خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت است
واگر بخورد نیز جائز است و دران کمال تواضع و تعظیم نعمت الهی ست اگرچه قلیل و حقیر باشد و نیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبهٔ حرمت واجب است و نیز معلوم شد
که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت و طهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام است و باحادیث دیگر دریافت شد که بر بنی هاشم و موالی ایشان نیز حرام است
و گفته اند بر حضرتش مطلقا حرام است چه صدقهٔ واجب و چه تطوع و بر ایشان صدقهٔ واجب نه تطوع قاله الطیبی و در بعضی کتب حنفیه صدقهٔ نفل نیز حرام است بر بنی هاشم
نزد صاحبین و نزد ابی حنیفه دو روایت است و مقصود درینجا ثبوت لقطه است فقط متفق علیه در سبل السلام گفته حدیث دال است بر جواز اخذ شیء حقیر که بدان
تسامح میرود و عدم وجوب تعریف آن و بر مالک آخذ مجبور اخذ و ظاهر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود و گفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود
و در صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شیء یسیر باشد و وارد کرده اند بر آنکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد و نگرفت حال آنکه بر امام است حفظ مال
ضائع و حفظ زکوة و صرف آن در مصرف او و جواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعا یا
بجهت آن گذاشت تا از جمله راهیان او هر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد و نیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت
باعراض ازان بنابر حقارت او جاری شده است و در حدیث حث است بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی **وعن** زيد بن خالد الجهني
مات بالكوفة سنة ثمان وسبعين زمن عبد الملک و گفته اند در آخر زمان معاویه و هو ابن خمس و ثمانین سنة از مشاهیر صحابه است کنیت او ابو طلحه یا ابو عبد الرحمن است
جماعتی از وی روایت دارد رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا در سبل گفته قائم نشد برهان
بر تعیین این مرد فسأله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعا گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث است و قیل بلال و قیل عمیر والد مالک و قیل
سوید الجهني والد عقبة فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله و بفا ظرف که در وی لقطه است از چرم یا پارچه در صراح
گفته عفاص پوست پاره که سر خنور بوی بندند و در روایتی خرقتها آمده و وكاءها و بشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک و جز آن کذا فی القاموس و در نهایه
گفته وکا رشته که بسته میشود بان همیان و کیسه و مشک و جز آن و فائدهٔ معرفت عفاص و وکا رد واصف اوست و قبول قول وی بعد اخبار بصفت آن و رد
لقطه بسوی او چنانکه درین حدیث و در حدیث دیگر بخاریست فان جاء صاحبها فاخبرک بها و در لفظی بعددها و وعائها و وكائها فاعطها اياه و باین رفته است احمد و مالک و شرط
کرده اند مالکیه زیادت صفت دنانیر و عدد و گویند در بعض روایات آمده و نیز گویند ضرر نمیکند جهل بعدد وقتی که عفاص و وکاء را بشناخته و اگر یکی را شناخته نه دیگری را
پس در وی اختلافست بعضی گفته اند نیست او را هیچ شیء تا آنکه هر دو را بشناسد و بعضی گویند بعد انتظار مدت بدهند و نیز اختلاف است در آنکه بعد شناختن
این هر دو بغیر یمین بدهند یا لابدست از یمین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین است و گفته اند داده نشود مگر بگواه و هر که بینه را واجب گفته میگوید
فائدهٔ شناختن ملتقط این هر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد و نه آنکه رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی است و هیچ مدعی را
دعوی او بی گواه سپرده نشود و این اصل مقرر شرعی است مجرد وصف عفاص و وکا ازان بیرون نمی رود و جواب داده اند بآنکه ظاهر احادیث وجوب

مست بجز وصف زیرا که آنحضرت فرموده اعرف عفاصها و وکاءها و حدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام است از هر آنچه بیان حق کند داند وصف
عفاص و وکاء و قال الشیخ ابن حجر قائل ست اجل برتر زیادت اگر ثابت شود و این زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه العلم پس عمل بآن واجب باشد و دفع
واجب بود و تعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست و نزد بعضی واجب ست و دلیل اول است و دال است بر تعریف یکسال تغیر یا تشهیر یا تعظیم کذا فی السبل
قوله فعرفها سنة یعنی مشتهر بشناسان لقطه را یکسالی در جایی که یافته شده است از بازارها و ابواب مساجد و جاهای دیگر که محل اجتماع مردم است و طریق تعریف
آنست که فریاد کند هر که چیزی گم شده و ضائع گشته باشد بیاید و صفت آن ذکر کند و تقدیر بیکسال قول محمد و شافعی و مالک و احمد است بظاهر حدیث و مانع نزد
ابوحنیفه و ابویوسف آنست که تقیید بمدتی معین نیست و ذکر سنه در حدیث بسبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند
چند روز و اگر ده باشد یا بیشتر یا صد یا بیشتر باشد سالی و این روایت از ابی حنیفه است و بعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر
رای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود در ظن او که کسی نمی آید طلب نمی کند بعد ازین مدت و تعریف در اطعمه و فواکه تا آنجاست که فاسد نشود و نیز
گفته ظاهر قوله سنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی و ایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دوبار تعریف کند پستر در هر روز یکبار پستر در
هفته یکبار پستر در ماه یکبار و شرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر در آن جائز ست و تعریف در جای یافتن او و غیر آن هر دو رواست کذا قال العلماء و ظاهر وجوب
تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوب است لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده و در وجوب مبادرت الی التعریف خلاف است مبنی بر آن که اقتضای امر است فور را
یا نه و ظاهرش عدم تعریف ست بعد سنه و نیز قال الجمهور و بعضی بران دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب و مالک آن لقطه خود و بدهی
و میرسانی بوی و نزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارد گواهان و واجب نیست بی گواه گذرانیدن و اگر بیان علامت نیز بدهد دست و جبر کرده نشود
بران نزد حنفیه و قول مالک و شافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة والا فشانک بها و اگر نیاید صاحب آن پس لازم بگیر کار خود را با لقطه یعنی منتفع شو بدان
نصب فشانک بر اغراست و جائز ست رفع آن بر ابتدا و خبر او بها ست و این تفویض حفظ است او را با انتفاع و ازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود غنی باشد یا فقیر و مذهب اکثر صحابه این ست و شافعی و احمد باین قائل شده اند و بعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند و مالک نمی شود و قول ابن عباس
و سفیان ثوری و ابن المبارک و اصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک و نزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة
عندک و در روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه و ازینجا اختلاف شده در علما در حکم
لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی که او راست تملک آن و مثله عن عمر و ابن عمر و ابن مسعود و ابوحنیفه
گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن و مثل آن مرویست از علی و ابن عباس و جماعتی از تابعین و همه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورد ضامن او گشته برای
صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند و میگویند که مالی از مال او می شود و ضامن آن نمیگردد و اگر صاحبش بیاید گوئیم معلوم نیست که در حدیث مسلم
و نحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب باقوال مذهب شافعی و من معه ست زیرا که آنحضرت اذن استنفاق داد و امر بتصدق نکرده و فرمود که اگر صاحب او
روزی از دهر بیاید بسوی او رد کند و این تعیین ملتقط است بلقطه انتهی و در هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق بمستحق که واجب ست بقدر امکان و آن
برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب و برسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب و این باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند و گفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل و فرع
و عروس خود و بعد از ان اگر صاحب بیاید اجازت کند اجر و ثوابش مر او را باشد و الا ضامن گرداند او را و در حاشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت
و عزیمت حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پرسید شخصی که گوسفند گم شده کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هی لک گوسفند آن ضالة گم شده تراست اگر تعریف کنی و صاحب
آن را نیابی منتفع میشوی بآن او لاخیک یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمد بگیرد آنرا یا مر دیگری آن را آدمی یابد صاحب آن اتفاقا یا دیگرے التقاط

میکند او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ کسی از نیصورتها یافته نشود مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضائع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر
حیوانی که ضائع گردد بی چراننده و در سبل السلام گفته علما متفق اند بر آنکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میسر ست بهمین حدیث زیراکه معنی او آنست
که وی در معرض هلاکست و متردد در ین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور
از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده است بتسویه میان ملتقط و ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیراکه ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر آنکه
اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال وارد قال مالک ولها
فرمود چه کار ست مر ترا و مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک
اوست کنایت از درون شکم و رودهای اوست که در آن رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات
نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای حطی و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا بکسر نعل و سم
شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر مشی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرد او را بمسافری که استعداد و
سامان سفر با خود دارد ترد الماء و تاکل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درختان را حتی یلقاها ربها تا آنکه می یابد او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر است
هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و بهمین حدیث تمسک کرده است مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو در صحرا و ترک التقاط آن افضلست
نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط
و لیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف
از جهت صیانت اموال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد دیگر بر جواز ترک نه وجوب استحباب آن و حکمت در نهی التقاط
ابل آنست که بقای او در محل ضالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و
شافعی عنه من طریقه و در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیراکه حفظ مال برادر بر مسلم
واجب ست و مثله قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجه و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم
من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز در آن خوف تضییع ورین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که اراده
انتفاع بگیرد از اول در قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث ابی انچه دالست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست
که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را
بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاه دار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان ورنه الا استمتع کن بآن پس
استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی مالک ابی ملتقط را در مکه معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که گفت آمدم او را
بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد از ان بمکه شعبه است و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست
سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود
طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد از ان سلمه را وی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و از ینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شک
ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و در آن لفظ سه حول ست الا حماد بن سلمه که در
حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده و در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است و مبالغه است در تعریف از ان و حدیث زید بن خالد محمول بر بالابد منه است و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت در حدیث ابی غلط
ابن الجوزی گوید انچه ظاهر میشود مرا آنست که خطا از روی از سلمه است بعد ثابت و مستمر شد بر عام واحد و نیست توقف مگر بانچه در ان تمسک نیست بانچه در ان
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیاً امر باعادهٔ تعریف کرد چنانکه مسیء فی الصلوة را امر
صل فانک لم تصل منذری گفته لیکن این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی است زیرا که وی از فقهای صحابه و فضلای ایشانست منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمهٔ فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سال است مگر چیزی از عمر و حکاه الماوردی عن شواذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه است در فتح الباری گفته و این محمول است بر عظم لقطه و حقارت او
انتهی **وعنه** و هم روایت است از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال ما لم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه است مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد و بی تعریف نگاه ندارد که در ان خیانت و گمراهی است
مراد بگم شده درینجا حیوان حامی نفس خود است مثل شتر و گاو که قادر است بر دور تر رفتن در جستجوی مرعی و مار بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابر است که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو و یا منع نفس خود تواند کرد و بپریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و دوست ضلال درینجا مقید بعدم تعریف است رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجه و النسائی و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و الضیاء فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقید است بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن عیاض** بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی است معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیره بن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و داد را یا مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد که نصاب شهادت است و امر باشهاد نزد بعضی برای ندب است
و باین رفته است مالک و احمد و قولی است مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحهٔ دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند واجب است
بلقطه و براوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل است و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد است
انتهی در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول است یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آوند و سربند او را معلوم نکناند تا دروغگو را وسیلهٔ اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثهٔ وی آنرا داخل ترکهٔ او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از ان نماید نووی گفته و هو الاصح ولیحفظ عفاصها و وکاءها ثم لا یکتم و باید که نگاهدارد آوند و رشتهٔ لقطه را پس نپوشد
بترک تعریف ولا یغیب و پنهان نسازد و غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار فان جاء ربها فهو احق بها پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوار تر است
بلقطهٔ خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی والا فهو مال الله یؤتیه من یشاء و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خداست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا او و متمتع شود بان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته درینجا دلیل است ظاهر بر اینکه گردیدن
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب میدهند بآنکه این مقید است بانچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بوی است بعد مرور یک سال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه است و اشتراط فقر لقوله فهو مال الله است زیرا که تملک شیء مضاف الی الله بمعنی آن
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود بعد تعریف جائز است غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادلهٔ شاملهٔ هر دو کقوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیا مضاف بسوی

خدایست قال تعالی وآتوهم من مال الله الذی آتاکم ۵ بیاورید مرا از خزانه چیزی نخست ؛ تو دادی همه چیز من چیز تست ؛ رواه احمد والطبرانی والدارمی
والاربعة ابوداود وترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابوموسی المدینی فی الذیل
وعن عبد الرحمن بن عثمان التیمی قرشی برادر زاده طلحه بن عبید الله صحابی است اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل با عبد الله
بن الزبیر در یک روز وگفته اند در روز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له رواية رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطه حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده ومراد ضیاع در مکه است بحدیث
ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیرا که در لقطه حرم تعریف است نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور وشافعی است چه غالب آنست
که لقطه حاج در حرم بود ورسانیدنش بارباب لقطه ممکن است زیرا که اگر مکی است خود ظاهر است واگر آفاقی است خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون
ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود الا ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطه مکه وغیر او برابر است واختصاص
مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکنند بسوی وطن خود وعود نمی کنند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول است
واین حدیث نهی مقید است بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطه او مگر برای منشد پس لقطه مکه مختص است بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک
انتهى وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطه حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا لمن عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه
همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارتست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص اوست پس اگر حکم لقطه وی ولقطه سائر
بقاع برابر باشد ذکر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته محتمل که این حدیث در لقطه حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیرا که در اینجا مطلق است ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست
انتهى لیکن معهود التعریف در حرم خواهد بود زیرا که محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر ضائعة الحاج
برابر است که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ومحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیرا که حاج در شغل است
بنفسه وبسفر واز تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه است ولیکن تامل منهی بودن حاج از لقطه سالم نیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده است ابن المنیر
بر مذهب خود بظاهر استثنا زیرا که در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین دلیل است بر حل آن برای منشد زیرا که استثنا از نفی اثبات است وبرین صورت لازم
می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص است ومصنف از ان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص در چنین توافق با غالب وغالب در لقطه مکه یاس
ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیار است که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله فرو گیرد واز تعریف باز ماند
لهذا شارع از ان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا مگر کسیکه بشناساند اورا واسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هرکه ناشدی را بشنود که میگوید کدام
کس اینچنین شیء را دیده است بر وی جائز است که لقطه را بر داشته بنماید تا ردگردد بر صاحب او واین اضیق است از قول جمهور زیرا که در وی مقید بحالت معرفت
کرده نه بحال التقاط ووارد است بر وی قوله الا المعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض است وعن المقدام بن معدیکرب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني
عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد از ان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام
در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمة بیاید وذکر حدیث درینجا برای بیان حکم لقطه معاهد است که لقطه او حکم لقطه مال مسلمان دارد واین محمول است بر التقاط از جائی
که غالب کسان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان وکدام شخص است نزد التقاط واستغنا از ان مؤول است بتحقیر چنانکه
در تمره گذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کرد عنا از ان باستغنا زیرا که سبب عدم معرفت در اغلب است چه اگر از ان بی نیاز

نشود مبالغه کند در طلب آن رواه ابو داود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا نخل یا زرع یا ماشیه کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرامت دهد نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی و احمد گفته اگر بستان بی دیوار است جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعاً اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است باوجه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام بانچه کمتر ازین حدیث است وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار است شارح آنرا از مهذب نقل کرده و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض ادله و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان لیکن قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ است از فرض القوس و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی و گفته اند که بمعنی ثانی خاص ست بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم وتر بمحل خود ست و مراد درینجا حصصها ست که فرض یعنی اندازه کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده است در کتاب در مواریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض و علموها فانها نصف العلم و هو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی و اخرجه ایضا الحاکم و مداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف و هو متروک و عن ابی الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن و علموه الناس و تعلموا الفرائض و علموها فانی امرؤ مقبوض و العلم مرفوع و یوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة و المسألة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله و اخرجه ایضا النسائی و الحاکم و الدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه و فیه انقطاع بین عوف و سلیمان و رواه النضر بن شمیل و شریک و غیرهما متصلا و اخرجه الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده محمد بن عقبة السدوسی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم و فیه ایضا سعید بن ابی بن کعب و قد ذکره ابن حبان فی الثقات و اخرجه ایضا ابو یعلی و البزار و فی اسناده من لا یعرف و اخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة و الترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین و غیر ایشان درین باب و احق تدوین و عمل همانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها

بچسپانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه ست در مغنی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کس ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش میرد و هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن نصیب یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او پسر و دختر او را ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت و اخوات نباشد و اولاد با در وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اند درین ثلث وجد را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب وجد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد یا ولد ابن یا دو کس از اخوت و اخوات باشند وجده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب وجماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اند در سدس وبنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد واخت الاب واخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد و یک کس اخت الام یا اخ لام انتهی. فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب ترمردی راست بمیت که ذکر ست و آن را عصبه گویند مشتق از عصب بمعنی قوت وسختی و از جهت عصب گو سپندی را عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای توکید و بیان سبب عصوبت ست والا رجل البته ذکر ست و در ذیل الاوطار در فائدهٔ این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی وغیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده و ابن الجوزی و منذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته در وی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه در سبل گفته حدیث مبنی ست بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که نیست او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی ابن بطال گفته هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست از وی و اگر برابر باشند همه شریک شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست با آباء و امهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت و ابن التین گفته مراد بدان عم ست با عم و ابن الاخ با بنت الاخ و ابن العم با اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالى وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ و همچنین اخوة ام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالى فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ در سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس بنون ایشان و اگرچه فرود روند پس اب پس جد ابو الاب اگرچه بالا روند و تفصیل عصبات در سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته که اتفاق حاصل شده بران نزدیک ما و اختلاف نیست دران و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیزیکه سوال کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی برین منوالست یاد کن نسب متوفی را و نسب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات پس اگر یافتی کسی را از ایشان که بر میخورد با متوفی بسوی پدریکه بر نمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدر یا فرودتر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را برای همان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرودتر بجز کسی که بر میخورد با او بسوی پدری که بالاتر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که بر میخورند با متوفی بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیکترین ایشان را در نسب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دورتر از میت اگرچه دورتر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نسب بیک عدد تا آنکه بر خورند بالنسب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعد از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی جز این نیست که والد او برادر علاتی پدر ست پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالى فرموده وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ گفت مالک و جد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالی کی مالی انتهی کلامه در شرح گفته اب وابن و زوج و زوجه هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب
باشد از وی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین و بنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او و میان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین
نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ لاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ لابوین نیز حاجب لام میشود واب وجد و ولد وولد ابن وابن الاخ لابوین
حاجب او شش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ لابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم لابوین
حاجب او می شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب او می شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس وعم
لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبه نسب وبنت وام وزوجه هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن را
محجوب میکند ابن و دو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که وی را عصبه بالغیر سازد ومانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجده ام حاجب او نمیشوند الا ام وجده لاب
حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود از همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام بسبب
ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب واخوات لاب
حاجب ایشان نیز میشوند و مع اخت لابوین ومعتقه مانند معتق است در حجب وهر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن اسامة بن**
زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را **ولا الكافر المسلم** ونه وارث شود کافر مسلمان را
پس اختلاف دین مانع میراث است واین اجماع است ذکره الشوکانی ودر سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت است ومروی است خلاف آن از معاذ ومعاویه ومسروق
وسعید بن المسیب وابراهیم نخعی واسحق وگفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان وباین رفته است مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ است که وی شنید
آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابوداود وصححه الحاکم ومسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود ودیگر یهودی ومرد
پدر آن هر دو وپس گرفت پسر یهودی میراث پدر خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبدالله بن معقل
آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را و وارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال است ما را نکاح با ایشان نه ایشان را با ما وجواب
داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص است در منع توریث ونیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه دران اخبار است بآنکه دین اسلام افزون میشود
بر سائر ادیان وهمیشه در ازدیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جمهور است روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسراها زیرا که عقیل
وطالب هر دو کافر بودند **متفق عليه** واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ان النسائي لم يخرجه ودر نیل الاوطار
زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر
بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد است صادم عموم قول اوست صلی الله علیه وسلم وهم صادم فعل وتقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن ابن مسعود**
رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت است از ابن مسعود در مردی که وفات یافت و دختر و دختر پسر و خواهر گذاشت بهر کدام چه رسد گفت
فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت **للابنة النصف** مر دختر را نصف است **ولابنة الابن السدس** ومر دختر پسر را سدس است
تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد **وما**
بقي فللاخت وچیزی که باقی ماند که ثلث است برای خواهر است از جهت حدیثی که آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند در سبل گفته
در حدیث دلالت است بر آنکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه است داده شود بقیه میراث بوی واین اجماع است بر آنکه اخوات با بنات عصبه اند وابوموسی فتوی داده بود
که خواهر را نصف است بعد سائل را گفت که ابن مسعود را از این مسأله بپرس ابن مسعود درین باب حکم بقضای آنحضرت کرد ابوموسی گفت مپرسید مرا مادامیکه

ابن عالم وانا در میان شما ست انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعۂ رجوع ابو موسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیراکه ابو موسی در وقت سوال
امیر بود بر کوفه و سلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت و امارت ابو موسی بر کوفه در ولایت عثمان بود ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد همینی که عالم را
میرسد که اجتهاد کند و فتیکه گمان شود که درین مسئله نص نیست و ترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت ست و رجوع بسوی آن واجب
و گفت نیست خلاف در آنچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرده در ان مگر ابو موسی و سلمان و ابو موسی رجوع نمود و شاید که سلمان
هم رجوع کرده باشد و در صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ایضا واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاکم من هذا الوجه **وعن عبد الله**
بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل
دو دین و در روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر و اسلام چنانکه یهودی و نصرانی یا مسلم و مشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر و اسلام ست پس مانند
حدیث لا يرث المسلم الکافر باشد و توریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست و قائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا في السبل عمالک و احمد
شوکانی در شرح مختصر گفته خلافست در توارث ملل کفریه مختلفه و عموم حدیث ابن عمرو و جابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته و حمل کرده اند
جمهور احدی الملتین را بر اسلام و آخر را بر کفر و بعد این حمل مخفی نیست و در میراث مرتد اقوال ست انتهی و حدیث مخصص قرآن ست از قول وی یوصیکم الله
في اولادکم زیراکه این آیه عامست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد ازان بعدم ارث از پدر مسلم و قرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده
رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه بگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث
ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست و سند ابی داود فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح و رواه الدارقطني وابن السکن وابن حبان من حدیث ابن عمرو واخرجه البزار
من حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة بلفظ لا ترث ملة من ملة و در وی عمر بن راشد منفرد ست بدان و هو لین الحدیث واخرجه الحاکم بلفظ اسامة و روایت
کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا يرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم وروی النسائي حدیث اسامة بهذا اللفظ و روایت کرد نسائی و هم حاکم و دار قطنی
حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست و وهم عبد الحق فعزاه الى مسلم **وعن عمران بن حصين رضي**
الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله علیه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آمرد بدرستیکه
پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت مر تراست سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت
داد آن مرد برگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس آخر پس گفت و تراست یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر
طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را و گفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیراکه زائد ست بر اصل فریضه که
متغیر نمیشود و این مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت و این سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس
دفع کرد سدس بسوی او بفرض و سدس دیگر را بجهت تعصیب و یکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه
اختلاف طویل کرده اند در جد در بخاری ست تعلیقا از عمر و علی و زید بن ثابت و ابن مسعود در جد قضایای مختلفه و بیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده و خطابی در غریب
باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم در ان از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست لعده
خطابی برین انکار شدید کرده و سبقه الى ذلك ابن قتيبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه ست کما حکی ذلك البزار و ابن عباس جد را بمجواب داشته کما رواه البیهقی
عنه وعن غیره انتهی گویم مراد بغیر ابو بکر و عمر و عثمان اند در حجة البالغه گفته و این اولی تر اقوال ست نزد من یعنی داشتن جد در حکم پدر انتهی و هم بیهقی از طریق شعبی
آورده که رای ابو بکر و عمر آن بود که جد اولی ست از اخ و مکروه میداشت عمر کلام در ان و از علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحر و نهر کبیر و پدر را بخلیج

ماخوذ از ان دبیت واخوت او را بدو ساقیه ممتده از خلیج و ساقیه بسوی ساقیه اقرب از وست بسوی بحر نمی بینی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و به بحر یا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجر داده و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده و اخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ بر آمده اند گردانیده و گفته که یکی ازین دو شاخ نزدیکتر ست بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر نمی بینی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ امتصاص
کند آن شاخ دیگر آنچه امتصاص میکرد آن شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق کذا رواه البیهقی ورواه الحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل و چون زیاده رود بسوی او
پس آن طعم ست نه سهم مفروض وی واین بر تقدیریست که باوی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پس او را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی ست که جد مسقط اوست
پس همه میراث بجد میرسد و بعضی گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر ست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله دو مسئله آنکه مادر را
با وجود پدر ثلث ما بقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقط ست و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد والاربعة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح وهو من رواية الحسن البصري عن عمران واین حدیث از
روایت حسن بصری از عمران ست و قیل و گفته شد والقائل علی بن المدینی وابوحاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین باب ست از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس استاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی پس مغنی نیستی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه و سندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سماع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابوحاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند وعن ابن بريدة عن ابيه رضي الله عنه وهو بريدة بن الحصيب صحابی مشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را حدیث دلیلست
بر آنکه میراث جده سدس ست برابر ست که مادر پدر باشد یا مادر مادر و مشترک اند دران دو جده و زیاده از دو و نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعی اتفاق الصحابة
والتابعين على ذلك حكى ذلك عنه البيهقي و این وقتی ست که برابر شوند و برابر ست ام الام وام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد
از هر دو جهت با قرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط جد است از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام و ام را در میان
دو اب پس وی ساقط است مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را بعده پرسید ابوبکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای
او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض خدا چیزی را لیکن اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد بهمان
یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود و فی روایة ابن ماجه بالعکس و درین باب ست از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد وابوداود وابن ماجه
و ترمذی وابن حبان و حاکم وصححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنابر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح است و نیست ممکن حضور او
قصه را قاله ابن عبد البر رواه ابوداود والنسائی وصححه ابن السکن وابن خزیمة وابن الجارود و در سندش عبید الله عتکی ست و وی مختلف فیه ست
وقواه ابن عدي و وثقه ابوحاتم وعن المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی یعنی آن مرد پس او راست ومن وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها و هم از وی وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ست که نیست وارث مراو را از اصحاب فرائض وعصبات وخال وخاله از ذوی الارحام اند پس وارث
میشود خال مثل آنکس که نیست وارث مراو را وخلاص میگرداند اسیر او را وخونبها میدهد از جانب وی ووارث میشود مراو را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی
یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث وانچه در معنی اوست برآنکه خال از جمله ورثه ست ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال
وخاله وعمه را وارث گردانیده اند وباین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام واما زید بن ثابت پس وارث نگردانیده ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت
انتهی ومحکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام وابن مسعود وابی الدرداء وشعبی ومسروق ومحمد بن حنفیه ونخعی وثوری وحسن بن صالح وابی نعیم ویحیی بن آدم
وقاسم بن سلام وابی حنیفه واسحق وحسن بن زیاد وقتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه وذوی السهام وباین رفته اند فقهای عراق وکوفه وبصره وغیرهم ومحکی ست
از زید بن ثابت وزهری ومکحول ومالک وشافعی که نیست میراث مر ایشان را وباین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب وما فی معناه ست وبعموم
قوله تعالی وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ وقوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ولفظ رجال
ونساء باقربین شامل ایشانست ودلیل بر مدعی تخصیص ست وجواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست وبعضی از آن منسوخ ودرین احادیث مقال است
وجواب میدهند ازین جواب بانکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد واین باطل ست
واگر برای امر دیگرست آن چیست واحادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح وبعضی تحسین کرده اند ودر انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد
منتهض نباشد ومنجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عز وجل میراث العمة والخالة فسارّنی ان لا میراث لهما
اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا واخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم وجوابش آنست که بمرسل
حجت قائم نمی شود وحاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید وطبرانی وجوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست ودر اسناد طبرانی محمد بن حارث
مخزومی ست وهم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره وجوابش آنست که سندش ضعیف ست در وی مسعده بن الیسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث
ابن عمر موصول کرده وتصحیح نموده اما در سندش عبدالله بن جعفر مدینی ضعیف ست وروایت کرده ست حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبدالله بن ابی نمر
عن الحارث بن عبد مرفوعا ودر سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست ووی متروک ست ودارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده وآن مرسل ست وبهمه این طرق حجت
قائم نمی شود وبرفرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله وعمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد واین مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست باآنکه
گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست ومؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث
او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده وآنها ارحام وی هستند نه غیر ودر حدیث ابی موسی ست نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم
منهم واخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته وقد اخرج البخاری ومسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم
منهم مختصرا ومطولا در نیل الاوطار گفته واز اجوبه متعسفه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست وآنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا
وارث له دال برآنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست ونظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست باآنکه محل نزاع اثبات میراث برای
اوست وآنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده وهو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازی وصححه الحاكم وابن حبان واعله البیهقی بالاضطراب
ونقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه وذوی السهام پس هر که گذاشت عمه وخاله ونیست
او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث وخاله را یک ثلث انتهی وعن ابی امامة بن سهل قال کتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه الی ابی
عبیدة بن الجراح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال گفت ابوامامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را ونیست او را وارث مگر خال پس نوشت

دریں باب ابو عبیدہ بسوی عمر نوشتہ عمر در جواب آن بسوی ابو عبیدہ کہ فرمود آنحضرت اللہ و رسولہ مولی من لا مولی لہ خدا و رسول متولی
کسی اند کہ نیست متولی مر او را متولی آنکہ کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را و خلاص میگردانند اسیر او را بفدیہ داد ن والخال وارث من لا
وارث لہ و برادر مادر وارث کسی ست کہ نیست او را وارث و این حدیث رد قول کسی ست کہ میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان ست زیرا کہ اگر ہمین
مراد می بود میگفت و انا وارث من لا وارث لہ و در حدیث ابو داود ست و صحیح ابن حبان کہ انا وارث من لا وارث لہ اعقل عنہ وارثہ و جمع میان این حدیث و حدیث
مقدام و حدیث ابی امامہ کہ دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنست کہ وی
صلی اللہ علیہ وسلم وارث کسی ست کہ نیست وارث او را در جمیع جہات از عصبات و ذوی السہام و خال و مراد از ارث وی صلی اللہ علیہ وسلم آنست کہ وی
مال را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم ہمگنان از خال و غیرہ حاصل آنکہ ذوی الارحام کہ خال ہم یکی از ایشانست
اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح منتقی گفتہ صحابہ و من بعدہم دریں باب اختلاف کردہ اند مذہب جمہور توریث ایشانست و این ادلہ چنانکہ مفید توریث اند
ہمچنان افادہ تقدیم ایشان بر بیت المال ہم میکنند و احادیث دیگر از عائشہ و غیرہ مؤید اوست و آیہ ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی آنچہ بود از میراث
بمحالفہ انتہی یعنی در عرب عادت بود کہ باید یکر سوگند میخوردند و می گفتند کہ خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این
حکم بآیہ مواریث منسوخ شد رواہ احمد والاربعۃ سوی ابی داؤد یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وحسنہ الترمذی وصححہ ابن حبان واخرجہ
بہذا اللفظ من حدیث عائشۃ الترمذی والنسائی والدارقطنی وحسنہ الترمذی واعلہ الدارقطنی بالاضطراب واخرجہ عبد الرزاق عن رجل من اہل المدینۃ واخرجہ العقیلی
وابن عساکر عن ابی الدرداء واخرجہ ابن النجار عن ابی ہریرۃ کلہا مرفوعۃ وعن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا استہل
المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیدہ شود بر واز جہت بودن استہلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر
حیات یافتہ شود نیز ہمین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشتہ شود از جہت او میراث اگر زندہ بر آید وارث گردد و از وی بوارثان
وی انتقال یابد و گرنہ برای باقی ورثہ باشد شوکانی در شرح منتقی گفتہ خلاف نیست در میان اہل علم در اعتبار استہلال در وارث و مراد باستہلال صدور چیزیست
کہ دال باشد بر حیات از آواز و بکا و مانند آن انتہی در سبل السلام گفتہ مرویست در تفسیر استہلال حدیث مرفوع ضعیف کہ الاستہلال العطاس اخرجہ البزار و ابن الاثیر
گفتہ استہل المولود اذا بکی عند ولادتہ وہو کنایۃ عن ولادتہ حیا وان لم یستہل بل وجدت منہ امارۃ تدل علی حیاتہ و حدیث دلیلست بر آنکہ چون استہلال کند سقط
ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن و مقیس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوۃ جنازہ بران و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف
کردہ اند در آنکہ آیا کافی ست در اخبار باستہلال یک عدلہ یا دو عدلہ یا چہار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در ہمہ آنچہ تعلق دارد بعورات زنان و افادہ
کرد مفہوم حدیث کہ چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکورہ ہیچ شی رواہ ابو داود والدارمی نحوہ وصححہ ابن حبان و دریں باب
حدیثہاست از ابو ہریرہ نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان تصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمہ و جابر نزد
ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و بیہقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفتہ مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و بہ جزم النسائی و گفت دار قطنی
در علل صحیح نیست رفع او و لفظ وی اینست کہ چون آواز کند سقط نماز گذاردہ شود بر وی و وارث گردد و اخرجہ احمد ایضا فی مسندہ بروایۃ ابنہ عبد اللہ وعن
عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس للقاتل من المیراث شیء نیست مر قاتل را از میراث
مقتول چیزی برابر ست کہ قتل عمد باشد یا خطا و باین رفتہ اند شافعی و ابو حنیفہ و اصحاب وی و اکثر اہل علم و گفتہ اند نہ وارث مال میشود و نہ وارث دیت و مالک
و نخعی گفتہ کہ قاتل خطا وارث مال می شود و نہ دیت شوکانی گفتہ ولا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل انتہی و در سبل گفتہ و لم یقم لہم دلیل ناہض علی تعدد التفرقۃ بکلہ بیہقی

از خلاس آورده که مردی سنگ انداخت و رسید مادر او را پس بمرد پس عمر خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی
علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر ست و بروی دیت لازم کرد و از میراث هیچ نداد و نیز مروی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را
یا زنی را عمدا یا خطاء از آنهائی که وارث میشود آنها را ایشان نیست او را میراث از آن هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمدا یا خطاء پس نیست او را میراث از آن هر دو اگر
این قتل عمدا باشد قود ست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و در
درین باب آثار از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقا رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء گذشته
واعله النسائي والصواب وقفه على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و درين باب است از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه
مالك في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعا وكذا اخرجه النسائي
من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضا و درين باب است از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا يرث القاتل شيئا و در
سندش كثير بن مسلم است و وی ضعیف ست و هم از ابن عباس ست نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده
و در سندش عمرو بن برق ست و وی ضعیف ست و از ابي هريرة است نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابي فروه است
تركه احمد وغيره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصته وانه قتل امرأته خطأ فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار و در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا يقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من
كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزی که فراهم کرد آنرا پدر یا پسر پس آن برای عصبه اوست هر که باشد مراد از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق
آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد و در حدیث قصه است و دلالت ست بر آنکه ولا میراث نمی شود و در وی خلافست و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه
آزاد کرد مردی غلامی را پس بمرد آن مرد و گذاشت دو برادر را و دو پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول توارث
میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسندا ومرسلا وابن ماجة وصححه ابن المديني
وابن عبد البر و در منتقى لابن تيمية است قد روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

واخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه نیست همچو لحمه نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود ولا دارد پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری
این جائز نیست زیرا که ولا مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب
منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولا به بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است
جواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از
علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولا را وكذا عن ابن عمر وابن عباس و سندش صحیحست شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند نووی
گوید شاید این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف
روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابوحنیفه
رحمهم الله تعالى تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت هست بر آنکه شافعی را تلمذ است بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البیهقي وصحیح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بیهقی در سبل گفته علما را در طریق این حدیث وصحت وعدم صحت وی کلام کثیر ست ودر کتاب البیع گذشته انتهی وگوییم ودرین باب حدیثها ست در نیل الاوطار گفته وحدیث باب مغنی ست از همه زیرا که حدیث صحیح ست وابونعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبدالله بن دینار جمع کرده وابوجعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابونعیم از حدیث عبدالله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن ابي قلابة** بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست **عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت** عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی واز اجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هشت کس از صحابه با خصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند مصنف پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورد وآن شهادت نبویست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست واز وی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واو را بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه است که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقراهم لكتاب الله ابي بن كعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاكم ودر لفظ له افرض امتي زيد بن ثابت **وصححها ايضا والاربعة سوى ابي داود** یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه **وصححه الترمذي** یعنی گفت هذا حديث حسن صحيح **وابن حبان والحاكم واعل بالارسال** وسماع ابی قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث از وی نشنیده وذکر کرده ست دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب در مدرج که موصول ازان ذکر ابی عبیده است وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را ترجیح داده اند ودر او را طریق دیگر ست از انس نزد ترمذی ودرین باب ست از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف واز ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدی ودر سندش کوثر ست وهو متروک

باب الوصایا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبر مال وغیره که بدان وصیت کرده میشود پس بمعنی مصدر باشد که ایصاست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شيء يريد ان يوصي فيه** نیست حق مرد مسلمان را که مر او را چیز ی ست میخواهد که وصیت کند دران از مال ومعامله با مردم کلمه ما نافیه بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا وواو زائد ست در خبر بنا بر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنی شیء ثابت ست واطلاق کرده می شود شرعا بر انچه ثابت می شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتملست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائز ست فی الجمله وابن منذر دران حکایت اجماع کرده **يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده** که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرد نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد وغفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابو عوانه ليلة او ليلتين آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث ليال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تزاحم اشتغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد پس او را انتقد فسحت دادند تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب دال ست بر آنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی اغتفار زمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیر ست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را میفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

و ابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناترست بآنچه میکردم در ان و جمع
میان این هر دو روایت باین طریق ست که وی وصیت خود نوشته بود تا هر آن میکرد و انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بر وی فرود آمد در هیچ شی نزد او
نبود که در ان وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم ما کنت اصنع فیه دلالت دارد و برین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد
و نه آنچه جاری ست بعادت بخروج از ان و وفا بدان عنقریب در باب حدیث و قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیة که استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین
قائل ست جماعتی از سلف منهم عطاء و الزهری و ابو مجلز و طلحة بن مصرف در آخرین و حکایت کرده ست آنرا بیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل ست اسحق و داود
و ابو عوانه اسفراینی و ابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب ست و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در نیل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابو ثور ست
یعنی واجب بر کسی ست که بر وی حقی شرعی ست و می ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بر وی
حق ست و مالی دارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بر وی واجب نیست انتهی گوییم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنانکه
در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا از ان هر چه دوست داشت و گردانید مر واحد را از ابوین سدس و جوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و وصیت در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و از ان غافل
نگردد و این قول شافعی ست و نیز تفویض امر بارادۀ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب و لیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر
و الطحاوی که این امر صریح ست در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب ست
باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست و طاؤس و قتاده و جابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصه مصنف در
فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها و آنچه واجب بعینها ست خروج از حقوق واجبه غیر ست برابر ست
که بتنجیز باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت عجز از تنجیز ست یعنی هر گاه که از ان عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها ست و اما
اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع آنچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب در حق کسیکه از وی امید
کثرت اجر ست و مکروه ست در عکس آن و مباح ست در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشد و محرم ست در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقات و استدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه
در بخاری و غیره که وی انکار کرد از ینکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قد مات بین سحری و نحری و نحو آن و جوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه و سلم وصیت بچند امر مثل انفاق فی سبیله در حدیث عائشه نزد احمد و ابن سعد و ابن خزیمه و عدم ترک دو دین
در جزیره عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم ست از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی از ان اجازۀ وفود ست و نزد احمد و نسائی و ابن سعد ست از انس
که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار ست شطری صالح از ان در فتح الباری مذکور ست
و شوکانی آنرا در رسالۀ مستقل جمع نموده و در قول وی و وصیته مکتوبة عنده دلیلیست بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگرچه مقترن باشهادت نباشد و محمد بن نصر که از ائمه
شافعیه ست این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث در ان نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر
موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست و جمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب
بشرطها ست و آن شهادت ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیها است
اگرچه مکتوب نباشد و در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران و مثل اوست خط حاکم
و برین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و تمام میشد بدان حجت
بر آنها و همیشه مردم میکنند بکتابت در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیلیست
بر اعتبار بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله له شیء یرید ان یوصی فیه و اما نوشتن شهادتین و نحو ها که عادت مردم بدان جاری شده است پس وی چیزی
مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیراکه مخبر صحابی ست که می نوشتند در صدر وصایای
خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور واوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مؤمنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب
ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبناها علی رسالة الجلال فی الهلال
فلیرجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف وعن سعد بن ابی وقاص رضی
الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست
که در مال قلیل وصیت نیست و این مرویست از علی و ابن عباس و عائشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست
دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مرویست از علی علیه السلام که نیست ششصد یا هفتصد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم مالست
دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عائشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او
و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هر که گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را
برای ورثه خود که این افضلست و گفت عائشه هر که گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی ولا یرثنی الا ابنة لی
واحدة و نیست که وارث شود مرا مگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه سهم بر وی ضایع را او بود و در او رضی الله عنه ورثه عصبه بسیار
زیرا که وی از بنی زهره است وایشان عصبه او میشدند و بود این قول وی پیش از آنکه پیدا شوند اورا کور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند
زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر و
اصغر و عمیر مصغرا افاتصدق بثلثي مالي آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و محتمل که این استیذان تنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی
آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران قال لا فرمود مکن وصیت بدو ثلث مال قلت افاتصدق بشطر مالي گفتم آیا تصدق کنم بنصف
مال خود قال لا فرمود مکن قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر گفتم تصدق کنم بثلث فرمود بثلث بکن و ثلث بسیارست برای وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو
داری و لفظ الکثیر بالمثلثة و بموحده هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی و این در بخاری واقع شده و مثل اوست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت
بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی اقتصار بر نسبت غیر زیاده و تبادر همین ست و ابن عباس آنرا فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند
مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل است یعنی کثیر الاجر و این وصف بحال متعلق ست انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان
تذرهم عالة بدرستیکه تو میری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر ست از آنکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه نیز روایت ست نووی
گفته هما صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را درینجا زیراکه بی جواب میگردد و لفظ خیر بی رافع می ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالکسر و ابن تشاب انکار آن نموده و گفته جائز نیست کسره زیرا که نیست جواب برای آن بنا بر خلو لفظ خیر از فا و غیره و تعقب کرده اند بآنکه مانع نیست
از تقدیر فا چنانکه ابن مالک گفته یتکففون الناس در حالیکه دراز میکنند دست پیش مردم برای سوال کف دست پیش کسی داشتن یا آن معنی دارد که
گرفتن کف طعام از مردم بطلبند و تمام حدیث این ست بدرستیکه تو هرگز خرج نمی کنی مالی که طلب میکنی بآن ذات خدا و رضای او را مگر آنکه مزد و ثواب داده شوی
بدان تا لقمه که بر میداری بسوی دهن زن خود متفق علیه اختلاف کرده اند در وقوع این حدیث که کی واقع شده بعضی گفته اند در حجة الوداع بمکه بود آنحضرت
عیادت سعد در مرض او کرد وی این را ذکر نمود و این صریح روایت زهری ست و گفته اند در فتح مکه بود اخرجه الترمذی عن ابن عیینة و حفاظ اتفاق کرده اند
بر آنکه این وهم ست و صحیح اول ست و گفته اند این قضیه دو بار واقع شده معا و حدیث دلیلست بر منع وصیت باکثر از ثلث برای کسیکه وارث میدارد و دین
مستقر شده ست اجماع و اختلاف در انست که مستحب ثلث ست یا اقل ابن عباس و شافعی و جماعة بآن رفته که مستحب ما دون ثلث ست لقوله و الثلث
کثیر قتاده گفته وصیت کرد ابوبکر بخمس و عمر بربع و خمس احب ست بسوی من و دیگران گویند مستحب ثلث ست لقوله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل لکم فی الوصیة
ثلث اموالکم زیادة فی حسناتکم و عنقریب بیاید که این حدیث ضعیف ست و ورود حدیث در حق کسی ست که وارث دارد و هر که ندارد و مالک گفته او را زیاده
بر ثلث مستحب نیست و حنفیه و اسحق و شریک و احمد در روایتی برای وی وصیت بتمام مال جائز گفته اند و این قول ابن مسعود و علی ست و ایشان گویند وصیت
در آیه مطلق ست و سنت آنرا مقید کرده بکسیکه وارث دارد و باقی ماند آنکه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز کنند وارث وصیت را صحیح شود باکثر از ثلث
و نافذ گردد بنا بر اسقاط ایشان حقوق خود را و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده اند درین ظاهریه و مزنی و بیاید در حدیث ابن عباس بلفظ الا ان یشاء الورثة
و این حدیث حسن ست عمل کرده شود بران آری اگر ورثه از اجازت رجوع کنند جماعتی گویند نیست رجوع ایشان را در حیات موصی و نه بعد وفات او و بعضی گفته
در حیاتست نه بعد از وفات زیرا که حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حیات که در ان حق متجدد میشود و سبب این خلاف اختلاف در مفهوم قول آنحضرت
صلی الله علیه وسلم انک ان تذر الخ که آیا مفهوم میشود از وی علت منع از وصیت بزیاده از ثلث و اینکه سبب در ان رعایت حق وارث ست و چون این منتفی
شود حکم بمنع منتفی شود یا آنکه علت عدم تعدیه حکم ست یا آنکه مسلمانان بمنزله ورثه گردانیده شوند چنانکه قول مر شافعی راست و اظهر آنست که علت متعدیست
و حکم منتفی ست در حق کسیکه او را وارث معین نیست کذا فی السبل **وعن** عائشة رضی الله عنها ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم
بدرستیکه مردی آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال یا رسول الله ان امی افتلتت نفسها و لم توص پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصیت نکرد و فلتة ناگهان شدن کاری و افتلات بمعنی ربودن هم آید افتلتت بضم تا بعد فا ساکنه و کسر لام واظنها لو تکلمت
تصدقت عنها و گمان می برم او را که اگر سخن میکرد و هوشیار می بود هر آئینه تصدق میکرد و بچیزی وصیت میکرد بدان فهل لها اجر ان تصدقت عنها
آیا پس او را مزدی و ثوابی هست اگر تصدق کنم از طرف او قال نعم فرمود آری هست او را ثواب صدقه که از جانب او کنی متفق علیه و درو دلیلست
بر آنکه ثواب صدقه میرسد بمیت و همچنین دعا و استغفار برای میت مذهب اهل سنت و جماعت این ست و در عبادات بدنیه اختلافست مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثوابست یافعی در روضة الصالحین گفته شیخ اجل اکرم عزالدین بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب دیدند گفت ما در دنیا حکم میکردیم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درین عالم بر خلاف آن یافتیم ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی رح و لیکن این منام صالح حجیت نیست در احکام شرعیه غایتش آنکه
لائق شهادت و متابعت باشد واللفظ لمسلم و لفظ حدیث مسلم راست و در سبل السلام گفته در حدیث دلیل ست بر لحوق صدقه از ولد بمیت و معارض نیست
قوله تعالی ان لیس للانسان الا ما سعی بنا بر ثبوت حدیث ان اولادکم من کسبکم پس ولد او از کسب اوست و بنا بر حدیث او ولد صالح یدعو له و کلام دران در آخر
کتاب الجنائز گذشت **وعن** ابی امامة الباهلی رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم

آنحضرت را شنیدم میفرمود در خطبه حجة الوداع ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه بدرستیکه او تعالی داده هر خداوند حق را حق وی در میراث که بهر یکی از ایشان سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصية لوارث پس نیست وصیت مر وارث را و وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیه مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیه مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
در سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیراکه وی منافی جواز اوست و نسخ وجوب از آیه مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی انچه خواست از ان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه
احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود زیراکه در
سندش اسمعیل بن عیاش است و او توثیق است نزد احمد و بخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه درینجاست زیراکه روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضی الله عنه وزاد في آخره و زیاده کرده دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان يشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیراکه ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده لفظ الا ان يجيز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر با ظاهریه است
زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمی رسد
و هر که آنرا مقید کرده میگوید قید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیراکه در وی دلالت است بر آنکه منع از ان برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده است بآنکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه ازینکه وصیت را اقرار گرداند و حجاج
اول چیزیست که متضمن جواب ازین حجت است و آن این است که تهمت در حق محتضر بعید است و اتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند با آنکه این اقرار متضمن اقرار بمال است
و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود و فان امره الى الله گویم این قول اقوی است دلیلا و استثنا کرده است مالک این صورت را چون اقرار کند
برای دختر خود و با وی کسی ست که شریک اوست از غیر ولد چو ابن عم زیراکه متهم است بآنکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی است اینصورت
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور در میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گویم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او پس بس واسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیراکه عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری نحو آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطا خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و درین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و از
انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندی
ازان از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده است شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است و گفت وجدنا اهل الفتيا

ومن حفظنا عنهم من اہل العلم بالمغازی من قریش وغیرہم لایختلفون فی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عام الفتح لاوصیۃ لوارث ویاثرونہ عمن حفظوہ عنہ ممن لقوہ من اہل العلم فکان نقل کافۃ عن کافۃ فہو اقوی من نقل واحد انتہی وفخر الدین رازی در بودن این حدیث متواتر نزاع کردہ وگفتہ بر تقدیر تسلیم آن مشہور از مذہب شافعی آنست کہ قرآن بسنت منسوخ نمی شود ومصنف گفتہ لیکن حجت در ینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح بہ الشافعی وغیرہ ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیرا کہ اکثر اہل علم برانند کہ آن موقوف بر اجازت ورثہ است وگفتہ اند کہ اصلا صحیح نیست وظاہر ہمین ست زیرا کہ نفی یا متوجہ بسوی ذاتست ومراد آنست کہ نیست وصیت شرعیہ یا بسوی انچہ اقرب الی الذاتست وآن صحت ست وتوجہ وی بسوی کمال کہ ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچہ دال بر صحت اوست برای بعض ورثہ بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجہ نفی بسوی صحت بلکہ نفی متوجہ باوست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکہ شان بنای عام بر خاص ست کذا فی نیل الاوطار ودر سبل السلام گفتہ اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنا بر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیرا کہ امت آنرا تلقی بقبول کردہ وبخاری برای آن ترجمہ نمودہ وگفتہ باب لاوصیۃ لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خودش نیافت اما بعد از ان از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آوردہ وآن در حکم مرفوعست کما تقدم **وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم** بدرستیکہ خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالہای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی ہای شما حدیث دلیلست بر شرعیت وصیت بثلث وبر انکہ منع کردہ نشود از ان میت وظاہرش اطلاق ست در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست کہ برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث مذکورہ کہ اصح اند از ینحدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث وباین رفتہ اند فقہای اربعہ وغیر ایشان ومرویست از زید بن علی وہدویہ کہ دعوی اجماع اہل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیحست وقولہ تعالی مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ظاہرش تاخیر ست باخراج دین ووصیت از ترکہ میت برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کردہ اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیہ السلام نزد احمد وترمذی وغیرہما کہ گفت حکم کرد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ دین قبل وصیت ست وشما وصیت را قبل دین میخوانید وبخاری این را تعلیقا آوردہ وسندش ضعیف ست زیرا کہ در وی حارث اعور ست لیکن ترمذی گفتہ عمل برین ست نزد اہل علم وگویا کہ بخاری بر ہمین اعتماد کردہ بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او وبرای آن شواہد آوردہ واختلاف نکردہ اند علما در آنکہ دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند کہ وصیت در آیہ چرا مقدم بر دین شدہ گوئیم سہیلی جواب دادہ است کہ چون وقوع وصیت بر وجہ بر وصلہ ووقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لہذا ابدایت بوصیت کردند زیرا کہ افضل ست وغیر وی گفتہ وجہ تقدیم وصیت آنست کہ وصیت چیزیست کہ بی عوض گرفتہ میشود ودین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین واداء آن مظنۃ تفریط است بخلاف دین لہذا وصیت مقدم شد ووصیت حظ فقیر ومسکین ست غالبا ودین حظ غریم کہ مطالبہ آن میکند بقوت واو را مقال ست ونیز انشای وصیت از پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل بتقدیمش کردند بخلاف دین کہ وجودا از وی مطلوبست وآنرا ذکر نکردہ وہم وصیت ممکن ست از ہر واحد ومطلوب از وی ست ندبا یا وجوبا پس دران ہمہ مخاطبین شریک باشند وواقع میشود بمال وبعمل وکمتر کسی از وی خالی می ماند بخلاف دین وشی کثیر الوقوع اہم بالذکرست او از قلیل الوقوع رواہ الدار قطنی والبیہقی ودر سندش اسمعیل بن عیاش وشیخ وی عتبہ بن حمید ست وہما ضعیفان واگرچہ ایشان را در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجہ احمد والبزار من حدیث ابی الدرداء ودران زیادہ کردہ لیجعلہا لکم زیادۃ فی اعمالکم ودر نیل الاوطار گفتہ وقد ذکرہ الحافظ فی التلخیص ولم یتکلم علیہ وابن ماجۃ والبزار والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان اللہ تصدق علیکم عند موتکم بثلث اموالکم زیادۃ لکم فی اعمالکم وسندش ضعیف ست وکلہا ضعیفۃ وہمہ طرق این حدیث ضعیف ست ورواہ العقیلی فی الضعفاء عن ابی بکر الصدیق وفی اسنادہ

حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابي عاصم وابن السكن وابن قانع وابي نعيم والطبراني وهو مختلف في صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوى بعضها ببعض وليكن قوي گشته است بعض اين طرق ببعض ديگر ومجموع آن صالح عمل است والله اعلم

باب الوديعة

در لغت ماخوذ ست از سكون يقال ودع يدع اذا سكن گويا وي ساكن ست نزد مودع وگفته اند ماخوذ ست از دعت كه خفض عيش ست زيراكه مبتذل بانتفاع نيست ودر شرع عبارت از عينى ست كه آنرا مالك وي يا نائب او نزد ديگري بنهد تا حفاظتش كند واين مشروع ست اجماعا ودر سبل گفته مندوب ست اگر بر جان خود معتمد باشد لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه اخرجه مسلم وگاهي واجب ميشود وقتي كه نباشد غير مودع صالح براي آن وخوف هلاك وي باشد در صورت قبول نكردن وي انتهى وواجب ست بر وديع ادا كردن وديعت بنص كتاب عزيز ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها اگرچه مورد اين آيه خاص ست اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان كسيكه نهاد وديعت خود نزد كسي پس نيست بر وي ضمان وقتي كه تلف شد بدون جنايت وخيانت از وي ودرين باب آثارها ست ودر ان مقال ومغني ست از ان اجماع واقع برينكه نيست بر وديع ضمان ومرويست از حسن بصري كه بر وي ضمان ست اگر شرط كرده است آنرا واين را تاويل بتفريط كرده اند نه بجنايت متعمده ووجه در تضمين جنايت آنست كه بجنايت خائن ميشود وخائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان وهمچنين ضامن ميشود وديع وقتيكه تعدي واقع شود از وي در حفظ عين زيراكه اين نوعي از خيانت ست ووديعت گاهي بلفظ باشد مثل استودعتك ونحو آن از الفاظ داله بر استحفاظ وكافي ست قبول آن لفظا وگاهي بغير لفظ مثل آنكه در حانوت ودكان وي بنهد در حضور او ووي منع نكند از ان يا در مسجد ووي در انوقت در نماز نباشد واگر در نماز ست پس نشد زيراكه مصلي را اظهار كراهت ممكن نيست ودر كتب فروع تفاصيل وديعت بسيار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زيراكه در سندش مثنى بن الصباح ست ووي متروك ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن مصنف گفته في اسناده ضعف ودر لفظي ديگر از وي اين ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وتفسير مغل در روايت دارقطني خائن آمده وگفته اند بمعني مستغل ست ومرويست اين از شريح غير مرفوع ودر سندش دو كس ضعيف اند ودرين باب ست از ابي بكر وعلي وابن مسعود وجابر كه وديعت امانت ست ودر بعضي از ان مقال ست وباب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة وباب تقسيم صدقها در ميان اصناف هشتگانه گذشت در آخر كتاب زكوة زيراكه اتصالش بدان اليق بود وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد وباب تقسيم مال فيء وغنيمت خواهد آمد بعد كتاب جهاد زيراكه اولى اتصال اوست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف اين جمله براي آن ذكر كرد كه عادت در كتب فروع شافعيه جاريست بگردانيدن اين هر دو باب قبيل كتاب نكاح ومصنف برخلاف روش مذكور هر يكي را بموضعي كه لائق او بود رسانيده ملحق ساخت واكثر اهل علم در كتب احكام باب وديعت را با عاريت يكجا ذكر كرده اند كما في المنتقى وغيره + +

كتاب النكاح

در لغت بمعني ضم وجمع وتداخل ست ودر استعمال واطلاق او در وطي ودر عقد نيز آمده زيراكه اين همه معاني در وي موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بين الزوجين كه حلال شود بدان وطي پس در عقد حقيقت باشد ودر وطي مجاز وهو الصحيح لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن چه وطي باذن جائز نيست وابو حنيفه گفته حقيقت ست در وطي ومجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا وقوله لعن الله ناكح يده وبعض اصحاب وي گفته اند مشترك ست ميان هر دو فارسي گفته چون گويند نكح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گويند نكح زوجته مراد وطي وزمخشري گفته لم يرد في القرآن الا للعقد واين منتقض ست بقوله حتى تنكح زوجا غيره وابو الحسين بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعني تزويج آمده الا در قول وي حتى اذا بلغوا النكاح كه مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود ما را رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف و شباب بفتح شین و خفت با بروزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان از بهری گفته جمع کرده نشده است هیچ فاعل بر فعال جز این لفظ و اصل او حرکت و نشاط است و شاب نام کسی است که ببلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند هکذا اطلقه الشافعیة و قرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پس تر شاب است تا سی و دو سال پس تر کهل و ابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب است و نووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر مجاوز ثلثین است پس تر کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس تر شیخ و در روبانی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
قاله ابن قتیبة و ابو اسحق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت است و بیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی دارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت است باءت بتاء و مد چنانکه لفظ حدیث است و باء بمد بی تا و باهت بها و باه بهای بی تا و خطاب بجوانان از آنست که مظنه شهوت نساء اند
و مراد بباه یا جماع است یا مؤنت نکاح و باءت بمعنی منزل است و هر که زن کند لا بد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی و مؤن
تزویج و در روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج و در روایت نسائی است من کان ذا طول فلینکح و مثله لابن ماجه من حدیث
عائشة و البزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر است مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین و ضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را
واحصن للفرج و نگاه دارنده تر است آلت زنا شوی را حصن بکسر حا جای پناه فرج بسکون را عورت و امر بتزویج مقتضی وجوب اوست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
و بوجوب رفته اند داود و احمد در روایتی و ابن حزم گفته فرض است بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری و اگر نتواند اکثار صوم و گفت این قول جماعتی از سلف است
و جمهور گویند امر برای ندب است بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است در تزوج و تسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم و تسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر در میان واجب و غیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح است بنا بر خلاف داود و ابن حزم و ابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب است بر کسی
که می ترسد عنت را و قدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر نیست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی و انفاق است با وجود قدرت بران
و توقان خود و مکروه کسی راست که مثل این است با عدم اضرار بزوجه و اباحت در حق کسی است که دواعی و موانع منتفی باشد و مندوب کسی راست که امیدوار نسل است
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم و بظواهر حث بر نکاح و امر بدان و بالجمله نزد حنفیه سنت است و نزد توقان یعنی میل و آرزوی زنان
واجب اگر یافته شود مؤنت آن و قول امام احمد در روایتی نیز همین است و اگر خوف زنا باشد واجب و نزد توقان سنت و در روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر و مرض
و جز آن مباح و در روایتی مستحب و نزد شافعی مستحب نزد وجود توقان و مؤنت و مکروه نزد عدم مؤن باتفاق و نکاح افضل است نزد حنفیه از تجرد و تخلی برای عبادت و نزد
ائمه دیگر تخلی و تجرد برای عبادت افضل است از نکاح و خلاف در غیر صورت وجوب است و من لم یستطع فعلیه بالصوم و کسیکه نمی تواند نکاح کرد و قدرت ندارد
بران پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه داشتن مر او را وجاء است وجی بفتح واو و سکون جیم خصی کردن و وجاء بکسر واو و مد کوفتن خصیه بسنگ
و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع نتواند مطلوب از وی ترک تزویج است باختیار صوم که دران ضعف داعیه فساد و دفع سورت شهوت و قطع شر است
چنانکه وجاء قاطع اوست و تفسیر وجاء در روایت ابن حبان باخصاء آمده و بعضی گفته اند اخصاء سلب خصیتین است و وجاء کوفتن آن و بای حال صوم همچو وجاء است
و این تشبیه بلیغ است یا استعاره بر قولی و آنرا وجاء از آنجهت گفتند که در تقلیل طعام و شراب انکسار نفس است از شهوت و دران او تعالی سری نهاده که در تنها تقلیل غذا
بی صوم حاصل نمی شود و خطابی باین حدیث استدلال کرده است بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه و حکاه البغوی فی شرح السنة و لیکن لائق حمل آن بر دوای مسکن
شهوت است نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی مستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده و اغنا را غایت استعفاف
ساخته و ایشان اتفاق کرده اند بر منع جب و اخصاء و آنچه در معنی اوست و در وی دلیل است بر آنکه تکلف نکند بنکاح بغیر ممکن همچو استدانت و عراقی استدلال کرده است
باین حدیث بر آنکه تشریک در عبادت مضر نیست بخلاف ریاء و بعضی مالکیه ازین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند و گفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که کاری آسان است

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم البث حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم ودر
نسختی گفته رواه الجماعة ودرین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه
وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدا را وثنا گفت
بروی وقال وفرمود این حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمدند سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت درحالیکه می پرسیدند عبادت او را وچون خبر داده شدند
گویا اندک پنداشتند آن را وگفتند کجائیم ما از آنحضرت وبخشید او را خدا آنچه پیش رفت از گناه او وآنچه پس ماند وگفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب وگفت دیگر من
روزه میدارم همه روزها وافطار نمیکنم وگفت آخر من کناره میکشم از زنان وبزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان وفرمود شما گفتید
چنین وچنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده وپرهیزکننده ام خدا را از شما لكني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم وروزه
می نهم وروزه میکشایم وبزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من وبر طریقهٔ من
وحدیث دلیلیست بر آنکه مشروع اقتصاد ست در عبادات نه انهماک دران واضرار بنفس وهجر بالوفات وبنای شریعت حقه محمدیه بر تسهیل وتیسیر وعدم تعسیر ست يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر طبری گفته در حدیث رد ست بر کسیکه منع میکند از استعمال حلال از مآکل وملابس طیبات وقاضی عیاض گفته در سلف اختلاف ست بعضی بمذهب
مثل قول طبری رفته اند وبعضی برعکس آن رفته اند وبقوله تعالی اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا استدلال کرده وحق آنست که آیه در حق کفار ست وآنحضرت صلی الله علیه
وسلم بهر دو امر اخذ فرموده واولی توسط در امور وعدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیرا که مؤدی میشود بسوی ترفه وبطر ومامون نمی شود از وقوع در شبهات
بلکه چون آسودگی عادت شد ودر وقتی دست بهم ندهد بران صبر نتوانست کرد ودر محذور میفتد مثل کسی که از نیها ممتنع می ماند تا آنکه تقشف وتنطع وی مؤدی بخروج
از سنت میشود ومصداق قوله تعالی میگردد قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وتشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد وقتیکه
بر فرائض مثلا وترک تنفل مفضی ببطالت وعدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیه وحدیث درینجا مختصر ست ومراد به سه رهط علی بن ابی طالب وعبدالله
بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبد الرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبدالله با ایشان نظر ست زیرا که عثمان بن
مظعون قبل از هجرت عبدالله در گمان من مرده والله اعلم وعنه وهم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح ونهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد به تبتل تنها بودن وگوشه گرفتن از نکاح ست واصل
معنی تبتل بریدن وجدا کردن ست ومتبول زن منقطع از مردان مراد ازینجا مریم بنت عمران وفاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیرا که منقطع بودند از زنان
زمانه خود در دین وفضل ورغبت در آخرت وانقطاع از نسا وترک نکاح غیر جائز ست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منه ونهی از مضاربت نسوان وامر بمعاشرت بمعروف
با ایشان در کتاب خدا ثابت ست وبرین محمول اند ادله وارده در غربت وعزلت ويقول تزوجوا الولود الودود ومیفرمود بزنی گیرید زن دوست دارنده
بسیار زاینده را واین هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیرا که غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر ومشارکت در خوی وعادات ست
اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره ست ودر وی جواز
اوست در دار آخرت زیرا که بر کرامت او وبیشتر ثواب او واکثر تبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذكره في مجمع الزوائد في موضعين
فقال في احدهما رواه احمد والطبراني في الاوسط من طريق حفص بن عمر عن انس وقد ذكره ابن ابي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح وقال في موضع
آخر واسناده حسن وله شاهد عند وهمچنین شاهد ست نزد ابي داود والنسائي وابن حبان ايضا وصححه الحاكم من حديث معقل بفتح میم
وسکون عین وفتح قاف بن یسار بفتح یا وتخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره ونهر معقل که در بصره است منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیده ام زنی صاحب حسب و جمال را و وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود که نه پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس باز نهی فرمود
او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید و صفت ودود نیز
در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان زن و شوهر می شود و موجب حمل و ولادت میگردد و درین باب حدیثهاست و از انجمله حدیث عبدالله بن عمرو ست ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد واشار الیه الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیه حریز بن عبدالله العامری وقد وثق وفیه ضعف
مصنف در فتح گفته وهذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل
انتهی ❁ وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف و عادت است
از برای چهار خصلت و صفت و در سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها ویدعوا الیه احد اربع خصال لمالها یعنی از جهت مال او که زنی مالدار است مال خود را بر شوهر صرف
خواهد کرد ولحسبها دیگر از جهت بزرگی و شرف در ذات و قوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد و بعضی گفته اند مراد بحسب
اینجا نیک کرداری و نیک نهادی ست و در سبل گفته حسب بتحقیقین در اصل شرف آباء و اقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آباء و مآثر قوم [illegible]
وازان حساب می بردند و قیل الفعال حسنه و قیل مال و این مردود ست بجهت ذکر مال قبل او و ازینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست
واگر نسیبه غیر دینیه و غیر نسیبه دینیه متعارض شوند تقدیم ذات الدین راست و همچنین در همه صفات و در حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون
الیه المال اخرجه احمد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای
بی نسب ومنه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی وصححه هو والحاکم ولجمالها دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او که حظ نفس
و فراغ خاطر و شکر نعمت از وی کامل داد و فرخواهد بود و در سبل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله و ملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی و در سبل
گفته وارد شده است نهی از نکاح زن بغیر دین او ابن ماجه و بزار و بیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن فلعله یردیهن ولا لمالهن فلعله
یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی هریره است نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر وتطیعه
ان امر ولا تخالفه فی نفسها ومالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین و صلاح و عفت و عصمت او که معاون بر تقوی و معین و ممد بر دینداری خواهد شد حدیث دال ست
برآنکه مصاحبت اهل دین در هر شی اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجه که سزاوار ترست باعتبار دینداری
مردمی زیرا که ضجیعه و همخوابه و مادر اولاد و امینه بر مال و منزل و بر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست و طلب کن آنرا
و در سبل گفته معنی حدیث باب اخبارست از وی صلی الله علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بآن
پیروز شو و ازان عدول بغیر او مکن و در بستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در قصد
کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود ازو مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب و نسب دختر خود میدادند و یهودیان برای مال و نصاری برای جمال و اهل
اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود در رفت و بوالدهٔ آن دختر این مشوره بیان فرمود و گفت
میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع و تقوی و دینداری سر آمد زمانه است گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد دختر را باو دادند و ازان دختر عبدالله بن مبارک بوجود
آمد انتهی المقصود منه و تمام ترجمه این بزرگ در اتحاف نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداک خاک آلوده باد هر دو دست تو و این خبرست بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست
بلکه انکار و تعجب و عتاب برانگیختن بر کاری ست و در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی و در معنی
این کلمه کلامهاست متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبرست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهرش اباحت نکاح بقصد هر یکی از انها ست و ازوی اخذ نتوان کرد که کفاءت منحصر درین چهار ست زیراکه هیچکس بآن قائل نشده مع بقية السبعة بابقيه
هفت کس دیگر که ذکر ایشان در سلسله کتاب گذشته و هم احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجه **و** هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رفّأ انسانا اذا تزوج قال یعنی آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وقتیکه او زن میگرفت میگفت رفا بمعنی موافقت
وحسن معاشرت ست مشتق از رفأ الثوب وگفته اند از رفوت الرجل اذا اسکنت ما به من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میکرد
وبارك عليك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گواریدن وافزون شدن وتبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بمرد وزن هر دو میکرد و میفرمود وجمع بينكما
بخير وجمع کند والتیام واتفاق دهد میان شما در خیر و در جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد و پسران زاییده باد واین جهت ترفیه
نام دعای متزوج شد رفا از رفو ست و رفو در لغت پیوستن و نیکو کردن بریدگی و دریدگی جامه و در شرع ازان نهی کردند زیراکه مشعر بکراهت از دختر است و در
حدیث دلیلست برآنکه دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد
احدكم امراة او خادما او دابة فلياخذ بناصيتها وليقل اللهم اني اسالك خيرها وخير ما جبلت عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه رواه ابوداود والنسائی
وابن ماجه رواه احمد والدارمي والاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وصححه الترمذي اي قال حسن صحيح
والحاکم وابن حبان وصححه ایضا ابوالفتح في الاقتراح على شرط مسلم ودرین باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن
ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی جشم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین گفت بگویید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارك الله فيكم وبارك لكم
واختلاف کرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ایضا ابو یعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم يسمع من عقيل واخرجه بقي بن مخلد من طريق غالب عنه
عن رجل من بني تميم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنين پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم وگفت بگویید الخ ودر حدیث جابر ست گفت
مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارك الله لك رواه مسلم و زیاده کرد دارمی وبارك عليك ودرین باب ست حدیث انس در قصه عبدالرحمن بن عوف كذا
في التلخيص ولفظ وی اینست عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة على وزن نواة من ذهب
قال بارك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم يذكر فيه ابوداود وبارك الله لك ودرین باب ست از معاذ نزد طبرانی ولفظ وی اینست ان النبي صلى الله عليه
وسلم شهد نكاح رجل فقال على الخير والبركة والالفة والطائر الميمون والسعة والرزق بارك الله لكم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث کرده **وعن** عبدالله
بن مسعود رضي الله عنه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت واین عام ست
هر حاجت را و از انجمله نکاح ست و در روایتی بدان تصریح واقع شده و بیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نکاح وغیر اوست گفت در هر حاجت
و در وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح وجز آن وعاقد را باید که بنفس خود بخواند در سبل گفته هي من السنن المهجورة وظاهریه بوجوبش رفته اند وابو عوانه از شافعیه
موافق ایشان ست و در صحیح خود برای آن ترجمه کرده وگفته باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواهد آمد و نزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل
بیع وشراء ونکاح وجز آن وحاجت اشاره بآنست لان در روایتی نزد بیهقی بیان آمده وباآن بشکل یعنی وآن خطبه این ست الحمد لله نستعينه ونستغفره
جمیع حمد ثابت ست مر خدا را و یاری میجوییم ومددگاری میخواهیم از حضرت وی وتبری مینماییم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان
در ادای حق آن بر وجه صدق واخلاص چنانکه باید و درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود
من يهده الله فلا مضل له هر که راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن يضلله فلا هادي له وهر که گمراه گرداند او را خدا
پس نیست راه نماینده مر او را واین کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب وسوال ست یعنی تویی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن ما را هدایت

و نگاه دارد از ضلالت که تو قادری بر هر چه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهیم بر سبیل جزم و قطع که نیست هیچ خدای سزای پرستش غیر آن یگانه ذات پاک واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهیم بر طریق اذعان و ایقان که محمد بنده خدا و فرستاده او ست بخلق ویقرأ ثلث آیات و بخواند سه آیه را و تفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد والدارمی والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه در سبل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر عدّ الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما هنا انتهی وحسنه الترمذي والحاكم و حسن گفت این حدیث را ترمذی و حاکم و همین صحیح ست و در منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی و مختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق عن ابی الاحوص عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی و این حدیث بیهقی و حاکم از طریق عبیده بن عبد الله بن مسعود عن ابیه روایت نموده و وی از پدر سماعت ندارد و رواه البیهقی ایضا من حدیث واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود بتمامه و رواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود و در وی ذکر آیات نیست و رواه ایضا من طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبد الله قال فذکر نحوه و در روایتی از بیهقی باین لفظ است اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ و زیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده و لابد بر سر نستعینه و لا نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم با مجموع افراد نوع انسانی بلکه تمام مخلوقات جسمانی و روحانی بزبان قال و حال و بعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده و من سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس باشوب ریا و سمعه خلق و اثبات حول و قوت نفس یا تکلم و اشتغال بغیر حمد و سپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء و دوام نعماء یا تهاون در طاعات و عبادات و ارتکاب محرمات و مکروهات و زیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که پس تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المرأة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند **فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل** پس اگر می تواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جابر گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم من که پنهان میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواند مرا بسوی نکاح وی پس بزنی گرفتم او را مراد بباعث بر نکاح آنچه معتاد و متعارف ست رعایت آن در نسا از مال و حسب و جمال و دین و عفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا آنچه باعث ست او را بالخصوص مثل غض بصر و کفایت از امور معیشت و جز آن و بر هر دو وجه نظر بمعنی فکر و تامل ست و اگر مراد نظر بمخطوبه دارند نیز صورت دارد اگرچه از ظاهر عبارت دورست قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی و حق آنست که نظر درین حدیث و نحوه در معنی اوست بمعنی نگریستن ست نه فکر و تامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست و احادیث صحیحه را او دست دلیل گفته مروی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لاباس به ست و امر مذکور برای اباحت ست بقرینه لفظ لا جناح علیه در حدیث ابی حمید و لفظ فلا باس در حدیث محمد بن مسلمه و باین رفته اند جمهور علما و حکایت کرده است قاضی عیاض کراهت نظر و این خطاست مخالف ادله و اقوال اهل علم و ظاهر احادیث آنست که نظر بسوی او جائز ست برابرست که باذن او باشد یا نه و مرویست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعي والبزار والحاكم وعبد الرزاق ورجاله ثقات و در سندش محمد بن اسحق ست و اعلال کرده است ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن و گفت معروف واقد بن عمرو ست وصححه الحاكم وله شاهد و او را شاهدی ست عند الترمذي والنسائي عن المغيرة بن شعبة و لفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کردم

من زنی را پس گفت مرا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده و دیدهٔ تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او
بدرستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوارتر است بوقوع الفت و اتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجة والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی
فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
والنسائی قال خطب رجل امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صریح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجة
وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امرأة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد
وابن ماجة وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امرأة فلا جناح علیه
ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحیح واینهمه روایات ناظر اند در استحباب و ندب یا جواز و اباحت نظر بسوی مخطوبه و در حدیث واهبه نفس که متفق علیه ست باین لفظ ست فصعد فیها النظر
وصوبه و در روایتی از انس نزد احمد و طبرانی و حاکم و بیهقی باین لفظ ست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امرأة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره
احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابوداود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة
عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امرأتک فارسل بها الیه فکشف عن ساقها
فقالت لولا انک امیر المؤمنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة ومسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل
تزوج امرأة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن و مراد بتزوج درینجا ارادهٔ تزوج ست
و نظر کردن برای آنست تا ترجیح برویه واقع شود و ابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح و اسهل بود برای تلافی در حجة بالغه گفته ولوج نمیکند مرد حکیم در
هیچ مولجی تا نمایان نشود او را خیر و شر آن پیش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو و نظر کن
بسوی او و درینجا دلیلیست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی و احمد و اکثر علماست و نزد مالک باذن زن و در روایتی ممنوع مطلقا و نزد حنفیه ناجائز
وگویند اگر زنی ماهر و امین بفرستد بهتر باشد و احادیث باب وارد ست بر ایشان و لهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست و نظر بآن بحکم ضرورت جائز داشته اند
چنانکه در مقعد مذکورست انتهی و در سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد و این قول جماهیر علماست و نظر بسوی وجه و کفین ست
زیرا که بوجه استدلال بر جمال و ضد آن و بکفین بر خصوبت بدن و عدم آن میکنند و اوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم و داود گفته بسوی جمیع بدن و حدیث مطلق ست
پس نظر کند بسوی انچه بدان مقصود حاصل شود و دلالت میکند بر فهم صحابه مر آنمعنی را روایت عبد الرزاق و سعید بن منصور که عمر بکشاد ساق ام کلثوم بنت علی را
چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد و شرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را بر غفلت وی چنانکه جابر کرد اصحاب شافعی گویند
این نظر پیش از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه و چون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه
سازد زیرا که انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد و گفت عرقوب او را ببین و معاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی و در وی کلام ست
و در روایتی آمده ببوی عوارض او را و آن دندانهائی ست که در عرض فم و درمیان ثنایا و اضراس باشد واحد او عارض ست و مراد آزمایش و اختیار رائحهٔ نکهت
اوست واما معاطف پس این باعتبار عنق ست و شمل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیرا که زن را هم خوش می آید از مرد انچه مرد را
از وی خوش مینماید کذا قیل اما حدیثی درین باب وارد نشده و اصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه درینجاست بر جواز نظر باراده خطبهٔ زن وعن ابن عمر
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی روگردانیدن کلام است بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزویج کردن و فاعل آن را خاطب گویند
و زن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب است حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی عزم کرده است
کرده است یا اذن دهد مر او را در سبل گفته اصل نهی تحریم است مگر بدلیل صارف از آن و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم است و خطابی گفته
برای تادیب است نه تحریم و ظاهر نهی از آن برابر است که خاطب را جواب داده باشند و در جیع گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس
که گذشت و اجماع قائم است بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه بکفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد است از اذن ولی با شتول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریح است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم است همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای
خاطب است پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح است و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن
له دال است بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر که جوی
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم است نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز است یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحان ابن العربی و این قریب است در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی هیچ است و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاری ابن جوزی زعم کرده که مسلم بدان اذن
درین حدیث متفرد است حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه در نجاست و درین باب است از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ است مومن برادر مومن است حلال نیست او را اینکه بخرد
بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدی وی آخر کسی است که مرد در مدینه از صحابه انصاری است رضی الله عنه
قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام
لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم او ام شریک و هذا النقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها
فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسی پس گفت ای رسول خدا آمدم من در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود با آنحضرت
بخشد حلال بودی بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم است فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را
دریافت و درینجا جواز عرض زن است نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز است بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را بر او اراده تزوج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله
پس سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة انه لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی بنشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت هم گفته لم اقف علی اسمه و وقع
فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و راضی گردان بآن و درینجا دلیل است بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد و چون اذن دهد درباره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که آنها فوضت
امرها الیه و این توکیل است و جائز است عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود است یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین رفته

جماعتی بنابر حمل بر ظاهر حال ورد وی اہلیست بر آنکہ ثابت نمی شود ہبہ مگر بقبول قال فہل عندك من شيء فرمود آیا ہست نزد تو چیزی کہ مہر گردانی برای او فقال لا واللہ پس گفت آن مرد ہیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول اللہ فقال اذہب الی اہلك فانظر ہل تجد شیئا پس فرمود برو بسوی کسان خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذہب ثم رجع فقال لا واللہ ما وجدت شیئا پس رفت پس تر برگشت و گفت نہ سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال پس گفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انظر ولو خاتما من حدید نظر کن و اگرچہ انگشتری از آہن باشد مراد بنظر طلب کردن وبہم رسانیدن است معلوم شد کہ لابد است از کابین در نکاح و اگرچہ شیئ یسیر وحقیر باشد زیرا کہ خاتم حدید مبالغہ در تقلیل است پس صحیح است نکاح بہر انچہ والی عقد یا شوہر یا نوی راضی گردند از انچہ در ان منفعت است وضابطہ اش آنست کہ قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کردہ کہ اجماع است بر عدم صحت نکاح بشیئ بی قیمت و ابن حزم گفتہ ہر چہ نامش شیئ است اگرچہ یکدانہ جو باشد بران صحیح است لقولہ ہل تجد شیئا وجواب دادہ اند کہ ورود خاتم حدید مبالغہ است در تقلیل شیئ کہ قیمت دارد و گویا کہ قول وی در حدیث دیگر من استطاع منکم الباءۃ و من لم یستطع دلالت دارد بر آنکہ آن چیزیست کہ ہر واحد استطاعت آن ندارد و حبہ شعیر مستطاع ہر یکی است و ہمچنین قول وی ومن لم یستطع منکم طولا و قول ان تبتغوا باموالکم دال است بر اعتبار مالیت و مہر تا آنکہ بعضی گفتہ اند کہ اقل آن پنجاہ درہم است و قیل چہل درہم و قیل پنج درہم اگرچہ دلیلی بر اعتبار این تقادیر بخصوصہا موجود نیست در سبل گفتہ حق آنست کہ ہر چہ او را قیمت است اگرچہ حقیر باشد بران صحیح است و احادیث و آیات احتمال خروج بمخرج غالب دارند و واقع نمی شود رضا از زوجہ مگر بر انچہ در صورت مال است و ہر واحد بر تحصیلش قادر نیست انتہی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سہل آمدہ زوج رجلا بخاتم من حدید فصہ فضۃ و نیز معلوم شد کہ در عقد ذکر صداق باید کرد کہ این اقطع است برای مادہ نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مہر عقد بربندد صحیح شود و مہر مثل واجب گردد بدخول و تعجیل مہر مستحب است و حلف جائز اگرچہ بروی یمین نباشد و جائز است حلف بر گمان حالف زیرا کہ آنحضرت او را بعد از این حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر کن آیا می یابی چیزی را از اینجا معلوم شد کہ یمین او بر گمان خودش بود والا این امر را فائدہ نبود فذہب ثم رجع فقال لا واللہ یا رسول اللہ ولا خاتما من حدید پس رفت و برگشت و گفت نہ سوگند بخدا ای رسول خدا و نہ یافتم انگشتری از آہن نیز و در اینجا دلیلست مر امام را بر اینکہ در مہر مقداری معین نیست ہر چہ صلاحیت ثمنیت دارد مہر می تواند شد و حنفیہ گویند مثل این محمول است بر معجل زیرا کہ عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مہر پیش از دخول لیکن ظاہر حدیث آبی ست از ان ولکن ہذا ازاری ولیکن این ازار من ست کہ در تن خود بستہ ام قال سہل گفت سہل کہ راوی این حدیث است مالہ رداء فلہا نصفہ نبود آن مرد را چادر یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمہ آن ازار فقال رسول اللہ پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ما تصنع بازارك ان لبستہ لم یکن علیہا منہ شيء وان لبستہ لم یکن علیك منہ شيء چہ کار کردہ میشود بازار تو اگر می پوشی تو آنرا نباشد آن زن را از ان ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو از ان ازار چیزی یعنی یکی از شما برہنہ می ماند و از اینجا معلوم شد کہ ہر چہ لابد است از ان ہیچو ساتر عورت و ساد خلت از طعام و شراب اخراج آن مرد را از ملک خود جائز نیست زیرا کہ آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل باینقول خود کردہ ان لبستہ لم یبق علیك منہ شيء فجلس الرجل حتی اذا طال مجلسہ قام پس نشست آن مرد تا آنکہ چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فرآہ رسول اللہ پس دید او را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مولیا پشت دہندہ و روندہ فامر بہ فدعی لہ پس حکم کرد بدان پس خواندہ شد برای او و در روایتی فقط فدعی بہ آمدہ یعنی پس خواندہ او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس ہرگاہ کہ آمد آن مرد گفت آنحضرت چیست با تو از قرآن قال معي سورۃ کذا و کذا عددہا گفت آن مرد آری ہست با من سورہ چنین و چنان و شمرد آنرا فقال تقرأہن عن ظہر قلبك قال نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورہا را از پشت دل تو یعنی از بر داری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذہب فقد ملکتکہا فرمود برو پس تحقیق مالك کردم ترا آن زن را و در اینجا دلیلست بر آنکہ منعقد میشود نکاح بلفظ تملیك و این مذہب حنفیہ ست ولیکن مخفی نیست کہ الفاظ در این حدیث مختلف آمدہ تملیك و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفتہ این لفظ واحد در قصہ واحد مختلف آمدہ با اتحاد مخرج حدیث و ظاہر آنست کہ واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع در ان بسوی

تصحیح را از دارقطنی منقول است که صواب روایت زوجتکها ست و روات این لفظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح است نظر به قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند بر آنکه صحیح روایت زوجتکها ست و روایت ملکتکها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است از وی و نووی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیرا که غالب در الفاظ عقود همین ست و اختلاف الفاظ متعاقدین قلیل ست و مذهب حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقد ست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد و وقت اقتران صداق و قصد نکاح هیچو تملیک و جز آن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معك من القرآن بچیزی که با تست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب علیه السلام و گوسفند چرانی را مهر گردانیده و باین رفته اند امام پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگر چه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد کقولک بعتک ثوبی بدینار و ظاهر همین ست و اگر معنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست صلی الله علیه وسلم و ابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او با هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدك مهرا رواه سعید فی سننه ولیکن این حدیث مرسل ست و مصنف گفته در وی کسی ست که شناخته نمی شود و ابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه و گفته و لا یجب فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموز او را آنچه با تست از قرآن یا قدری معین از آن و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریرة تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بست آیت و محتمل که با برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر با وی تزویج کرده و اکرام او بنا بر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابو طلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابو طلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد ولیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد و نخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی و صححه و اخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس و ترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام و ترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة و این ترجیح ست از وی احتمال ثانی را در سبل گفته و احتمال اول اظهر ست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی در نیل گفته و مؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سأل رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا و لیس عندی ما اتزوج به قال الیس معك قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة و الترمذی و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داد و از مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت میسر چو نکاح تفویض و مؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها و تصحیح گفته لیکن این ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بر سبیل تحریص بر آموختن وی باشد و جوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد مالکیه دران خلافست و حنفیه ازان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا اصلا منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره است و مالک این را مکروه داشته و ابو حنیفه آنرا منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آنرا تتبع کرده و گفته بست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده و در سبل مجملا آنها یازده فائده که انفس و اوضح بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمه این حدیث گذشته و یکی باقی اختبار مدعی اعسار ست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیل ست بر آنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

و عقد واجب نیست زیرا که در هیچ طریقی از این حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد شد بر ظاهریه که قائل وجوب او هستند و نیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق اگرچه تعلیم باشد زیرا که این نیز منفعت است و ضمیر در هی تنیس است بران و قصه موسی و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته و خالف الحنفیة و حکوا عن التاویل الحدیث وادعاء ان التزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی و اللفظ للمسلم و لفظ مذکور مسلم راست و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ انطلق فقد زوجتکها برخیز و برو پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن پس بیاموز ورا از قرآن شوکانی در شرح مختصر گفته آنچه در حدیث جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیرا که در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در ذیل گفته حجاج مشهور است بتدلیس و مبشر متروک است کما قال الدارقطنی و غیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته قبیله روی احادیث منکر روایت کرده است و قد روی الحدیث البیهقی من طرق منها عن علی علیه السلام و فی اسناده داود الاودی و هذا الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید و هو ضعیف بلا خلاف و الثانی داود بن عبد الله و قال و ثقه احمد و اختلفت الروایة فیه عن یحیی بن معین و منها عن جابر قال البیهقی بعد اخراجه هو حدیث ضعیف بمرة و روی ایضا عن علی من طریق فیها ابو خالد الواسطی فهذه طرق ضعیفة لا تقوم بها حجة و علی فرض انها یقوی بعضها بعضا فهی لا تبلغ بذلک الی حد الاعتبار لا سیما قد عارضها ما فی الصحیحین و غیرهما عن جماعة من الصحابة مثل حدیث الخاتم و حدیث نواة الذهب و سائر الاحادیث التی قدمناها انتهی و فی روایة للبخاری و در روایتی مر بخاری را باین لفظ است املکناکها بما معک من القرآن قادر گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن و از اینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح است و هو الاصح و لابی داود عن ابی هریرة و ابو داود راست از حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة و التی تلیها گفت آن مرد یاد میدارم سوره بقره را و سوره که نزدیک میشود بآن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرین آیة فرمود برخیز و بیاموز آن زن را بیست آیه که همین آموختن قرآن مهر اوست و حق همین است زیرا که تحدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده و حجه بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم و زیاده نشود از آن زیرا که عادات در اظهار اهتمام مختلف اند و رغبات را مراتب شتی است و مردم را در مشاحت و بخل طبقه ها پس تحدیدش بر ایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن است و لهذا فرمود بجو انگشتری از آهن و فرمود که هر که داد در مهر زن خود سویق یا تمر ملاء کف وی مستحل او شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و سر در این استنان آنست که مهر چیزی باید که دران مشاحت میکنند و دل ملال بود از آن جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح است بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و بعد عهد مذکور الا کم کرد مردم اغنیا که بمنزله پادشاهان بر سریر اند انتهی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی بجا و تصحیح عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده سهم گفته خولف فی ذلک و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود حلت زن بر ملاء یدین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف است هکذا فی المختصر المنذری و در تلخیص گفته در سندش مسلم بن رومان است و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن رض بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر استمتاع بقبضه طعام و تمر و دقیق آمده رواه ابو داود و غیره و این اگرچه در متعه است که منسوخ شده اما نسخ دران شرط اجل است نه صداق را که دران نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدارش قولها است و احادیث مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شیء حقیر بچو پالوش و مد از طعام و وزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع است بر آنکه هرچه مال نیست و قیمت ندارد صداق نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم است کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت نیست از ان هیچ شیء و ذکر کرد بجمله آن حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل اخرجه ابن ابی شیبة و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی و لو علی سواک من اراک و گفته اقوی شیء درین باب حدیث جابر است نزد مسلم در استمتاع بقبضه از تمر و دقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و عامه اند در اقل آن ابی حنیفه و اصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم است یا سوا آن بحدیث جابر که گذشت و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه دال بر صحت

مادون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و ذکر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که ان
اقله ما یصح اجرة او ثمنا و در نیل گفته و هذا مذهب راجح و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار است
و در نیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احدها لا دونها و مجیء موافقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان هیچ حدیث
نوات ذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر او ست دلالت نمیکند برآنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم
جواز ما دون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هر چه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب وعن عامر
بن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او و در سنه یکصد و بست و چهار بمرد عن ابيه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اعلنوا النكاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبيهقي و در
سندش خالد بن الیاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث
غریب حسن و عیسی بن میمون انصاری که در سند او ست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی من الوجهین و عیسی بن میمون که راوی ست از ابی نجیح ثقه ست و درین باب
از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح رواه الخمسة الا ابا داود وحسنه الترمذي وقال محمد بن حاطب
رای النبی صلی الله علیه وسلم وهو صغیر واخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را شب زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما
از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف
و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره ست در مجمع الزوائد گفته و هو متروک ولیکن شاهد او ست حدیث
ابن عباس و لفظ وی اینست که نکاح کرده داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند
و سرایدگفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش بر می انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم رواه ابن ماجة مرسلا و در سندش اجلح
وثقه ابن معین وضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند واخرجه ایضا الطبرانی وابو الشیخ رواه احمد وابو حبان و درانها دلیلست بر جواز ضرب ادفاف و رفع
اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن در نیل گفته نه باغانی مهیجه شرور مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست
در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خروق نبود و طول او تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود
در ان عهد همین بوده ست انتهی و همین ست ظاهر این احادیث بلکه دور نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النكاح و مؤید او ست حدیث
مافی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف وصححه الحاکم و در سبل گفته دلالت دارند احادیث بر امر باعلان نکاح و اعلان خلاف اسرار ست
و بر امر بضرب غربال و تفسیر آن دف ست و احادیث درین باب واسع اند و اگرچه در هر یکی از انها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر شرعیت دف
زیرا که ابلغ ست در اعلان و ظاهر امر وجوب ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد ولیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصوت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان
مدح قد و خد و دبود نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که ماموره همان ست و آنچه قوم بعد ازان احداث کرده اند
غیر ماموره ست و نیست کلام درآنکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گوییم و اما اعلان آن
بگردانیدن عروس و زوج وی در کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده بلکه این از احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف
محرمه و از کریمه الذین خرجوا من دیارهم بطرا ورئاء الناس استیناسی باین مطلب توان کرد وعن ابی بردة بن ابی موسى عن ابيه رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی و منعقد نمیگردد بعبارت نساء و در نیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیراکه ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی
باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول برهمین ست یا برانکه نیست نکاح مگر
باذن ولی و این در غیر بالغه است و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابوهریره و عائشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه
و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه
حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعاً بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند
بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس بالنص و کلام دران باید در شرح حدیث ابی هریره انتهی
و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار ست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده اند که در ادله این تفصیل نیامده
و ظاهریه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها
و جوابش حدیث ابی هریره ست لا تزوج المرأة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب نسب ست در عصبه از نسب پستر از سبب پستر از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام
را ولایت و این مذهب جمهور ست و مروی ست از ابوحنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد
زیراکه وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطاة ست رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده است در ان روایت از ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عائشه و ام سلمه
و زینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق
مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم سندش ساخته و گفته انهم صححوا
حدیث اسرائیل و شیخ در ترجمه گفته در صحت این حدیث سخن ست و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گویم قول مصنف وصححه ابن المدینی
والترمذي وابن حبان والحاكم وارد ست بر شیخ آری اینقدر هست که هم گوید واعل بالارسال و اعلال کرده شده است بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد
حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح هکذا صححه عبدالرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی
و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابویعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا و هم گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی
و دو شاهد عدل رواه احمد و الدارقطنی و البیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبدالله بن محرر ست و وی متروک ست و روایت کرد آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن
مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی و البیهقی موقوفا و در لفظی
از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف وست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل
و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی
و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد و ابن ماجه و الطبرانی و در سندش حجاج بن ارطاة ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بر وی ست و روایت
کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن شهادت و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس
و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست
نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه
شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح و بعض از اهل مدینه گویند جائز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن و در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروی است از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی است اعلان نکاح
و نیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین است زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض است و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت است و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت است و هر چه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبر است و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول است بنا بر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عائشه و ابن عباس بعدالت انتهی وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت
بغير إذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل است و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او مر نفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم است معارض منطوق که اشتراط اذن است نخواهد شد و در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند درین حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری است و چون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی است
و جواب داده اند که از نسیان زهری وهم سلیمان بر وی لازم نمی آید لا سیما وقتیکه زهری بر سلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را برین حدیث کلام طویل است بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی و غیره معاضد اوست و در حدیث دلیل است بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی است او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم و جهل و نامیده میشود نکاح باطل و صحیح فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها پس اگر دخول
کرده است زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده است مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن است مهر را اگر چه نکاح باطل باشد فإن اشتجروا پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل است که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر فالسلطان ولي من لا ولي له پس بادشاه ولی کسی است که نیست ولی مر او را
و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابر است جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد بادشاه
دادگر متولی مصالح عباد است نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند أخرجه الأربعة إلا النسائي یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن است از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده است نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه است و این عام مخصوص است بدلائل دیگر انتهی و وارد است بر شیخ قول مصنف وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم زیرا که
حجت قائم است بتصحیح این ائمه و لهذا در حجة بالغه اعتنا ببیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال است و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته
حدیث حسن است و در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم برین حدیث اطالت کرده اند وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الأيم حتى تستأمر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسره تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا ثیب است که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر ولا تنكح البكر حتى تستأذن و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و ثیب اعتبار استیمار کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در آن و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگر چه
بسکوت بود قالوا يا رسول الله گفتند صحابه ای رسول خدا وكيف إذنها و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را از اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد قال
أن تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار ننمودن و وارد شده که گفت عائشه یا رسول الله ان البكر تستحيي قال رضاها صماتها أخرجه الشيخان
و لیکن ابن منذر گفته یستحب اعلام ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در نوقت چون بگرید و هیچ
نگوید گویند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند دمعش را اعتبار است اگر گرم است دلیل منع است
و اگر سرد است دلیل رضاست و در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن است زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گویم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

ودی چون این حرف شنیده خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شده باقی تکلف ست واز باب تعمق غیر مرضی شارع وحدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او ومراد
بکر درینجا بالغه است وباین رفته اند حنفیه ودیگران عمل بر عموم حدیث کرده وبخاص حجت گرفته والبکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم ولیکن فقها را درینجا خلاف ست گویند مجموع اقسام
چهار ست یکی ثیبت بالغه وبزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد بالاتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بر اذن ولی ست وحاجت باستیذان او نیست
بالاتفاق سوم ثیب صغیره وتزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز ست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه واین نزد شافعی جائز ست ونزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت وعدم
آن نزد حنفیه بلوغ وصغر ست ونزد شافعی ثیابت وبکارت وحدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب وقوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی
ودر نیل گفته ظاهر احادیث باب دال ست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد وباین رفته ست اوزاعی وثوری وحنفیه وحکاه الترمذی عن
اکثر اهل العلم ومالک وشافعی ولیث وابن ابی لیلی واحمد واسحق بجوازش رفته اند وگویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد وقوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست
واحتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق نامعتبر نشود انتهی متفق علیه ورواه الجماعة ودرین باب احادیث هست
بالفاظ وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها ثیب سزاوار ترست
بنفس خود از ولی خود ومعتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمه تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم والبکر تستامر
واذنها سکوتها وبکر طلب کرده شود امر او واذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که انچه زن از
نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند وجائز ست عقد راجع بسوی اوست ومراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رای نیست وابوبکر بزنی داد عایشه را برسول خدا
حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی ودر حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست ولهذا در منتقی بدان احتجاج کرده
وهمچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد وهو الظاهر چه وقوع این قصه
در مکه قبل هجرت بوده ودر وی دلیلیست بر آنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بزنی دادن دختر صغیره
بکر خود اگر چه مثل او موطوءه نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده وابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود واذن ندهد تزویج او جائز
نیست وگمان کرده که تزویج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم ومقابل این ست تجویز حسن ونخعی برای پدر در جبر بر دختر خود کبیره
باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب ونیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر وقد بوب لذلک البخاری وذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده وگفته
اگر چه در مهد باشد ولیکن تا در نشود بر وی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی روایة لاحمد ومسلم وابی داود والنسائی والبکر
یستامرها ابوها وفی لفظ من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس لیس للولی مع الثیب امر نیست ولی را با زن ثیب هیچ امر واختیار
بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود بهست انچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او وبر آنکه عقد بسوی ولی ست والیتیمة تستامر ویتیمه طلب امر کرده شود از وی
در نفس وی یعنی در نکاح وسکوت او رضا واقرار اوست ومراد بیتیمه بکر بالغه است ویتیم گفتن او را باعتبار حال سابق ست وزیاده کرد ترمذی وابن حبان وحاکم وابو داود
ونسائی این لفظ از حدیث ابو هریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست واگر ابا آورد وسرکشی کند پس نیست اکراه بر وی یعنی عقد او بزور وزبردستی نباید کرد
از جهت بلوغ وی ورواه الدارمی عن حدیث ابی موسی ودر سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه وراجح
مذهب شافعی ست رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان ودر تلخیص گفته رواته ثقات وابو الفتح قشیری گفته گویند معمر در ان خطا کرده یعنی راوی او صالح
از عبد الله بن الفضل از نافع ست وهو قول الدارقطنی نه صالح از نافع وعن ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود وانکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا ونه قبولا

ولا تزوج المرأة نفسها و بزنی ندهد زن بجان خود را با اذن ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت و این قول جمهور است و رفته اند
حنفیه تزویج عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو بزنی رود اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کمینه نفس خود را
بزنی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی ست وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفته این اصرح آیه است در اعتبار ولی و الا عضل او را
معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را بزنی داده بود شوهر وی او را طلاق رجعی داده بگذاشت تا آنکه عدت بگذشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که
هرگز او را بزنی وی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاده کرد ابو داود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را با او پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش در امتناع نکاح وی چرا معاتب باشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در سبل گفته و از اینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج است انتهی گویم در مصفی
شرح مؤطاست در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جائز
نیست در مصورت دو چیز خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن تعریفاً اضافة و ظاهر در مصورت ازواجاً بود دیگر قصه معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این است که خطاب با اولیا باشد و در مصورت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج و لا تعضلوهن
خطاب باشد با اولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب با ازواج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اصل کلام ازواجاً بود اما چون این زنان رغبت کردند با ایشان و میل نمودند بایشان باعتبار
ما یؤول ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد ازواج ایشان همان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق
منطوق از این آیه فهم نکرده است بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که وی نیز در عضل
ولیه خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد حال مروت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بعد ظهور وجه صواب والله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که حمل
نماید آیه را بر معنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در سبل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم از اینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازاً بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زود زن را بزنی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نمی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حرفی واحد در بارۀ تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجاً غیره انکاح بعقد ولی است زیرا که اگر آنحضرت از این آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه برادر او را امر نمود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال است بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابو داود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از انجمله
یکی نکاح مردم است امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی بزنی میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه و سلم هدم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز است و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر است مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرموده و دال است برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت نفرمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام بیان بود
و دلیل است قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با اولیاست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز است این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او بنفس خود است قائل است بانکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه در مصورت مدلول آن این است که اولیا از انکاح مشرکین منهی عنها اند نه مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم است
پس امر با اولیا دال است بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده است که در غایت سقوط است و گفته آیه متردد است در میان آنکه

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده اخبیث ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر محبت اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی درینجا
نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرطیتی نبود در غوب مرو در درجه و رغوب نه وجه سدی کافی میشد یعنی و قصه معقل بن یسار
و این حدیث رد کرده شود قیاسی که ابو حنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بر بیع ست که زن در آن مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز و احادیث
وارد در اشتراط را حمل بر صغیره کرده و عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته ولیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج و
نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر بر جوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خود ش تزویج کسی وی کند انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث
این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود واخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة
و در نیل گفته حافظ یعنی ابن حجر گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دار قطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية سنیت گفته و از ینجا ظاهر شد که این زیادت
از قول ابوهریره ست و کذلک رواه البیهقي موقوفا في طريق و رواه مرفوعا في اخرى و لهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما**
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا بر داشتن سگ بوقت گمیز دان و بمعنی
خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آنچه رود و دور شدن در بیابان **والشغار** و تفسیر شغار این ست **ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه**
الآخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را مثلا بمردی در بدل آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس **ولیس بینهما صداق** و حال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر زنین
مبادله مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام از آن نهی کردند صداق بفتح صاد و کسر آن و صدقه بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کا بن جمع آن صدق ست بضمتین
و سحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد
بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج ولیه خوی شرط کند
پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و سبب مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آنکه در اینجا
بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بمیان نباید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا
نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مرا نکاح دختر خود ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست ولیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی
از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذري عن الاوزاعي و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و مکحول والثوري والليث و رواية عن احمد و اسحق
و ابی ثور کذا في الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا بر اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد از آن خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود
نهی از نکاحی تحریم وی شود گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته
اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنیم زیرا که همه آن
اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین صداق ست و حنفیه و طائفه بصحتش رفته اند عملا بالعموم قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من
النساء و جوابش آنست که نهی مخصص او ست انتهی **متفق علیه** شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک
حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن
از کلام مالک روایت دار قطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ **واتفقا من وجه آخر على ان تفسير الشغار من كلام نافع** و اتفاق کرده اند بخاری
و مسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبید الله
بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را و دار قطنی در منهم گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابوهریره محتمل

وظاهر آنست کہ کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوهریره است هم مقبول است زیرا کہ وی با علم مسموع واہل لسان ست مصنف در تلخیص گفته در طبرانی ست از حدیث
ابی بن کعب مرفوعا کہ نیست شناگستند ای رسول خدا و چیست شنا ر فرمود نکاح زن بزن کہ نباشد کابین میان هر دو وسندش اگرچه ضعیف ست اما در ینجا استیناسی بدان
توان کرد واللہ اعلم **وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة**
فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس هر آئینه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد کہ پدر وی بزنی داده است او را و حال آنکہ وی راضی نیست
پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود یا مراد خیار بلوغ ست چنانکہ مذهب حنفیه است لیکن دران کراهت شرط نیست مگر آنکہ ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح
خود با غیر کفو کند مادر و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح وغیر او از اولیا بالاولی وباین رفته اند حنفیه باینحدیث
وبحدیث مسلم بلفظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته کہ زیادت اب درینحدیث محفوظ نیست ومصنف رد آن کرده وگفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران
واحمد واسحق وشافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها واین دال ست برآنکہ بکر بخلاف ثیب ست وولی احق ست بآن وجوابش آنست
کہ این مفهوم ست مقاوم منطوق نشود واگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید وتخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته کہ اینحدیث
ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد ست زیرا کہ واقعه معین ست عموما بدان حکم ثابت نشود گوئیم کلام این هر دو امام مجامات
بر کلام شافعی ومذهب ایشان ست والا تاویل بیهقی بی دلیل ست زیرا کہ اگر همچنین می بود زن ذکر آن میکرد ومیگفت کہ وی او را بزنی داده در حالیکہ وی کاره بود پس علت
کراهت زن ست وتخییر معلق بر وست زیرا کہ درینحدیث مذکور ست گویا آنحضرت چنین فرمود کہ اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار ست وقول مصنف کہ این واقعه معین بود کلام
غیر صحیح ست بلکہ حکم عام بود بنابر عموم علت پس هر کجا کہ کراهت یافته شود حکم ثابت گردد ونسائی از عایشه آورده کہ زنی جوان بر وی در آمد وگفت پدر من مرا بپسر
برادر خود بزنی داده است ودور میکند بمن خسیسه خود را ومن کاره هستم گفت بنشین تا آنکہ بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت واو را این ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده
پدر او را طلبید واختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم آنچه پدر من کرد ولیکن خواستم کہ بیاگاهم زنان را کہ نیست بطرف پدران از این امر
چیزی وظاهر آنست کہ این زن بکر بود وشاید همان بکر باشد کہ در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را با کفو تزویج کرده کہ پسر برادرش باشد واگر ثیب باشد پس وی
تصریح کرده کہ نیست مراد او مگر اعلام نسا بانکہ نیست آبا را ازین امر هیچ شئ ولفظ نسا عام ست ثیب وبکر هر دو را واین راوی نزد آنحضرت گفت وآنحضرت او را
بران مقرر داشت ومراد بنفی امر آبا نفس تزویج کاره ست زیرا کہ سیاق عبارت در همین ست پس نتوان گفت کہ این عام ست هر شئ را انتهی **وعن الحسن**
ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المومنین عمر متولد شده وببصره قدوم آورده بعد قتل عثمان رضی گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود ودر
بصره رویت وی او را صحیح نشده در علم وورع وزهد امام وقت خود بود ومات فی رجب سنة عشر ومائة روایت میکند **عن سمرة** بفتح سین وضم میم بن جندب ودر سماع
حسن از وی خلافی مشهور ست در میان اهل حدیث **رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما**
فرمود آنحضرت هر زنی کہ زنی را دهند او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکور بمرد می میرسد کہ ولی اول او را در نکاح وی داده واین بر
تقدیری خواهد بود کہ هر دو ولی در یک مرتبه باشند ورنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند وعقد مرتب باشد زن ولی اول را
بود برابر ست کہ آن دیگر دخول کرده باشد یا نه ولیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس با جماع زنا شد وزن اول است همچنین اگر نادانسته دخول کرده ست مگر بروی
حد نیست بنابر جهل واین هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند کہ درینصورت هم هر دو باطل هستند مگر آنکہ زوجه برای یکی
اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن کہ درینوقت عقدی کہ زن بسبقت وی مقر ست برقرار خواهد ماند زیرا کہ حق بر زن ست پس اقرار او
صحیح باشد وهمچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنابر وجوب حمل بر سلامت **رواه احمد والاربعة** یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت اين حديث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است وآن مختلف فيه ست
ورجال وي ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضاً عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذي گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المديني گويد حسن
از عقبه سماع چيزي ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامي كه نكاح كند بي اذن كسان خود وخواجگان خود پس وي زاني ست
يعني نكاح مملوك بي اذن مالك صحيح نيست پس اگر وطي كند بآن نكاح حرام كرده باشد وزاني بود نزد جمهور مگر آنكه حد از وي ساقط ست اگر جاهل ست از تحريم آن ولاحق ميشود
بوي نسب ومذهب داود آنست كه نكاح عبد بغير اذن مالك صحيح ست زيرا كه نكاح نزد او فرض عين ست همچو ساير فروض عين پس محتاج بسوي اذن سيد نباشد در
سبل گفته وكانه لم يثبت لديه الحديث ودر نيل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست درانكه اين عقد باجازت سيد نافذ ميشود يا نه حنفيه گويند نكاح غلام
بي اذن مولي روا ست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وي اذن كند نافذ گردد چنانكه نكاح فضولي وشافعي گفته نافذ نمي شود بلكه باطل ست واجازت
لاحق عقود باطله نمي شود ومالك گفته عقد نافذ ست وسيد را فسخ آن ميرسد وركوده اند كه نيست وجه براي نفوذ با قول وي صلى الله عليه وسلم كه باطل ست چنانكه
در روايتي از حديث جابر واقع شده شافعي گفته حاجت نيست در بطلان آن بسوي عقد ومالك دران خلاف كرده رواه احمد وابوداود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من
حديث ابن عمر ولكن ترمذي گفته صحيح نيست از ابن عمر بلكه از جابر بود ودر سندش مندل بن علي ست واو ضعيف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابوداود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
كرده بتضعيف وتصويب وقف او بر وي

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها جمع كرده نشود درميان زن وعمهء وي در نكاح ولا بين المرأة وخالتها ونه درميان زن وخالهء وي مراد بخاله وعمه شامل عليا وسفلي ست چنانكه اخت جد واخت
جده وتخصيص عمه وخاله درينجا اتفاقي ست چه جمع بين الاختين نيز حرام ست شافعي گفته حرام ست جمع ميان ايشان واين قول كسي ست كه ملاقات كردم آنها را از مفتيان
ست خلاف ميان ايشان درين باب ومثل اين ترمذي هم گفته وابن منذر گفته نميدانم در منع اين اختلافي امروز آري فرقه از خوارج قائل بجواز او ست قرطبي گفته
را نعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل كرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبي ونووي اجماع بر منع آن وابن دقيق العيد آنرا از جمهور نقل كرده ومخالف را معين نموده
ن حديث باب مخصص عموم آيه وَاُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُم باشد وگفته اند حنفيه را جمع ميان ايشان لازم مي آيد زيرا كه از اصول ايشان ست تقديم عموم كتاب بر اخبار
دمگر آنكه صاحب هدايه جوابش چنين داده كه اين حديث مشهور ست ومشهور را حكم قطعي ست لاسيما همراه اجماع امت وعدم اعتداد بمخالف انتهى ودر لفظي اين ست كه
ي كرد از آنكه نكاح كرده شود زن بر عمه خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خاله خود يا خاله بر دختر خواهر خود يعني جمع كردن ميان اين زنان حرام ست زيرا كه اصل در نهي
يم ست بعده فرمود نكاح كرده نشود زن خردتر بر زن بزرگ‌تر ونه زن بزرگ‌تر بر زن خردتر رواه الترمذي وصححه وابوداود والدارمي واين تاكيد ست مر حكم
ق را ومراد بخردتر بنت اخ وبنت اخت ست وببزرگ‌تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اكثر طرق اين حديث متواتر ست از ابي هريره وقومي گمان
له وي متفرد ست بدان حال آنكه چنين نيست شافعي گفته اين حديث مروي نيست بروجهي كه ثابت كنند آن را اهل حديث مگر از ابي هريره ومروي ست بوجوهي كه اهل
حديث آن را ثابت نمي نمايند بيهقي گفته هو كما قال زيرا كه آمده است اين حديث از علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابي سعيد وعائشه ونيست
چيزي بر شرط صحيح ومتفق عليه همين حديث ابي هريره است مصنف گفته بخاري آن را از جابر هم اخراج كرده است انتهى در نيل الاوطار در بيان طرق اين حديث
ل كرده اگر خشيت تطويل نمي بود مفصل ايراد ميكرديم

وعن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را ونکند نکاح دیگری یعنی بوکالت وولایت خود رواه مسلم واین مذهب شافعی وجمهور علماست وگویند نهی از نکاح وانکاح تحریمی ست واز خطبه
تنزیهی وفي روایة له ودر روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب وخطبه نکند محرم ونزد حنفیه همه جائز ست بحدیث تزوج میمونه رض چنانکه بیاید ومعنی این حدیث
نزد ایشان آنست که نکاح وانکاح لائق شان ومناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگر ست نه آنکه حرام باشد واین خلاف ظاهر حدیث ست زاد
ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه ونه خطبه کرده شود بر وی در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه وتابعین وفقها آنست
که سنت محرم عدم نکاح وانکاح ست ومختار اهل عراق جواز اوست وبر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گویم این حدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که
لا یخطب علیه در سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را وحال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرهٔ قضا واز اینجا معلوم شد که محرم را نکاح وانکاح جائز ست متفق علیه
وباین رفته اند حنفیه وتمسک ایشان بهمین حدیث ست ومردم درین حدیث کلام بسیار کرده اند زیراکه ابن عباس در ان خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار درین حکم
مختلف آمده اند ولکن روایت تزوج او واو حلال بود بطرق شتی آمده وحدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست
واقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند وطلبیده شود حجت از غیر این هر دو وحدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی واثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شیء یدفع حدیث ابن عباس یعنی باوجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس ومیمونة تقول زوجني وهو
حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته ولمسلم عن ميمونة نفسها ومسلم راست از میمونه خودش که وی گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود وحدیث عثمان معاضد این ست وتاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل في الحرم
یا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان في صحیحه در سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث وقد تقدم الکلام في هذا في الحج انتهی گویم ابو رافع گوید که
تزوج کرد آنحضرت میمونه را واو حلال بود ودخول کرد او را ووی حلال بود وبودم من سفیر میان آنحضرت ومیمونه رواه احمد وحسنه الترمذي بغوی گفته اکثر برین اند
واین تزوج حضرت بود در راه مکه وآن موضعی ست بر ده میل از مکه ومیمونه را وفات نیز درهمین جای اتفاق افتاده والآن بعضی از امرا بر قبر وی عمارتی ساخته اند ومیمونه
وابو رافع اعرف واعلم اند باین امر از دیگری وبر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت وقول اوست از فعل کما تقرر في الاصول وبعضی
حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل وافضل ست در حفظ واتقان وفقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت
نکاح دیگری کرده باشد وچون وی خود از نفس خویش حاکی ست وسفیر شاهد ومتابع اوست در اینجا حفظ واتقان ابن عباس کاری نمیکند وزن اعلم واعرف ست بحال
زوج وگفته اند که نکاح در حال احلال بود وظهورش در حال احرام شد از اینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده است واین وهمی بیش نیست وآنکه گفته اند
که این حل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیراکه غرض از حل ست گو عارضی باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان
شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را وتصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیراکه امر او اکمل وباب او اضیق ست وحدیث دال ست بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح
متعین الوفاست برابر ست که عرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیراکه استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست ومراد بشرط مهر یا هر حقی که زن بمقتضای
زوجیت استحقاق آن دارد وچون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه
در سبل گفته علما را درین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالى به من
امساك بمعروف او تسريح باحسان وبرین حمل کرده اند این حدیث را وبعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد اتفاقا چو طلاق زن دیگر بنا بر ورود نهی از ان در حدیث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسه او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است و این در صحیحین وغیرهما است
و بعضی مختلف فیه است همچو این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانه وی بخانه خود نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطاء و جماعة و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است بپدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جمله مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر وغیره او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست واخرج نحوه الترمذی
من حدیث عائشة وبعده گفته و عمل برین است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل است شافعی و احمد و اسحق ولیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد بآن شروطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف نماید و نحو آن گویم این شروط اگر برای حمل حدیث برانهاست پس در وی تقلیل فائده اوست چه امور لازم
عقد است مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیزکان ندارد بر وی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا اشتراط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانه وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه است پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاکوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیراندازان
نامور بهادر که پیاده بر لشکر سواران سبق جستی و حاضر شد بیعة الرضوان را رضی الله عنه قال رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم عام اوطاس فی المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی است از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول است و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبراء و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این است
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود ثم نهی عنها پس تر نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مرویست نسخ آن بعد ترخیص در شش موطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوه تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار صحیحه است مگر در ثبوت بعض آن خلاف است نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت دو بار واقع شده مباح بود قبل خیبر پس تر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس است پس تر حرام شد بتحریم موبد و باین تحریم رفته است اکثر امت و جماعتی از صحابه به بقای رخصت رفته و مرویست رجوع ایشان از ان
و قائل شدن بنسخ از ایشان است ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم دران اکثار کرده اند تا آنکه شاعر دران گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعه** قد قلت للشیخ لما طال مجلسه ٭ یا صاح هل
لک فی فتوی ابن عباس ٭ وهل ترى رخصة الاطراف آنسة ٭ تکون مثواك حتى مصدر الناس ٭ گفت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از ان واخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتی رجع عن هذه الفتیا وذکره ابو عوانة فی صحیحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضی الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ است و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس تر حرام کرد آن را
بخدا ندانم هیچ یکی را که متعه کرد و وی محصن است مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را ازان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی است و ما یقول که

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیرا که رُوات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی در ان هر دو جمیعا کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار
گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست و مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه ست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی
ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست دلیل برین چیست و مجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین
ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرائت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیرا که روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند
نزد او هم مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی
وقع فیه التحریم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق
ائمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف در ان که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن و چنانکه در صحیحین ست
از حدیث ابن مسعود که بودیم غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبودند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را از ان پس تر رخصت داد و با آنکه نکاح کرده شود زن یکی بر
جامه تا مدتی معین و درین باب حدیثهاست بعد و ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم و غیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله
علیه و سلم فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه نسا پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این
آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثهاست و روایت راوی تحریم الی یوم
القیامة حجت ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه و جز آن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید
کرده اند فلیرجع الیه وعن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة عام خيبر نهی کرد آنحضرت
از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی وهم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی ونبه علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه
با کتابیات نمیکردند مراد آنست که نهی از ان در عام خیبر واقع نشده در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیرا که اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج
بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه
گفت این زنا ست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیرا که مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل
کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند
نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانه اباحت
متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن منذر گفته از اوائل
رخصتی در متعه آمده است و نمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او و خطابی گفته
تحریم متعه نحو اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حل آن بر قاعده ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیرا که از وی نسخ آن صحیح شده و حازمی
در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود و نرسیده ست ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای
ایشان و لهذا نهی کرد از ان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفه پس تر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تابید بود نه توقیت باقی نماند امروز
خلافی در فقهای امصار و ائمه است مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی وعن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان وعن اكل لحوم الحمر الاهلية و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

که آن را گور خر خوانند یوم خیبر روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگها میجوشید که وحی بحرمت آن نازل شد مردم گوشتها را بر خاک ریختند ظاهر آنست که ظرف در حدیث متعلق
بهر دو امر ست معا متعه و لحوم حمر و بیهقی از حمیدی حکایت کرده که سفیان بن عیینه میگفت که متعلق بحمر اهلیه است نه متعه بیهقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات
مفید تعلق بهر دوست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسند این ست که او را رسید که ابن عباس رخصت داده ست در متعه نسا پس گفت او را بدرستیکه آنحضرت نهی
کرد از آن روز خیبر و از لحوم حمر اهلیه مگر آنکه سهیلی گفته این روایت از اهل سنن معروف نیست و رواة آثار صرف نهی از نکاح متعه آورده اند و ظاهر آنست که درینجا
تقدیم و تاخیری واقع شده و ابن عبد البر گفته که حمیدی از ابن عیینه آورده که نهی از حمر روز خیبر بود و از متعه در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانه در صحیح خود
گفته شنیدم اهل علم را میگفتند معنی حدیث علی آنست که نهی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعه پس سکوت کرد از آن و نهی نمود روز فتح مصنف در فتح گفته حاصل ایشان
برین ثبوت رخصت ست در آن بعد زمانه خیبر ست کما اشار الیه البیهقی و لیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم
خیبر عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیة و هکذا اخرجه مسلم من روایة ابن عیینة انتهی اخرجه السبعة الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و این حدیث را در سبل در متن نگرفته و همچنین این حدیث آینده را که **و عن** ربیع بن میسرة عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا انی قد
کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشید بدرستیکه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن با ایشان
تا مدتی معین ابن حزم در محلی گفته حلال بود بر عهد رسول خدا پس نسخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکه فرمود و ان الله قد حرم ذلک
الی یوم القیامة بدرستیکه حق تعالی حرام کرد متعه را تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید و ما حرم الله علینا الی یوم القیامة فقد امنا نسخه انتهی فمن کان
عنده منهن شیء فلیخل سبیلها پس کسیکه باشد نزد او چیزی ازین زنان پس باید که تهی سازد راه او را و ترک دهد آن را و بگذارد تا برود و هیچ غرض با او ندارد
و لا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا و نگیرید از چیزی که داده اید شما آن زنان را هیچ کم باشد یا زیاده و این حدیث حجت ست در تابید حرمت متعه و حجة بالغه گفته رخصت
در آن برای مکان حاجت بود که داعی بر رخصت شد و اشارت کرد ابن عباس بآنکه نبود متعه در آن روز مجرد استیجار بضع بلکه مغمور بود در ضمن حاجات از قبیل
تدبیر منزل و کیف که استیجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبیعت انسانیه و وقاحت ست که باطن سلیم آن را منکر و میدارد و نهی از آن بنابر ارتفاع حاجت بود در
غالب اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب ست زیرا که زن بعد انقضای مدت متعه بیرون میرود از حیز نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست
که چه کند و چون فرق نکاح صحیح که بنایش بر تابید ست ضبط عده در غایت دشواری ست بمتعه چه گمان توان کرد که غالب داعیه در نکاح قضای شهوت فرج ست
انتهی ملخصا و مصنف در تلخیص درین مقام فائده نوشته و در آن اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع کرده و تعدد حل و حرمتش بیان نموده قائل تحریم ابدی گشته
من شاء فلیطلب ثمه اخرجه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجة و احمد و ابن حبان در نیل الاوطار گفته و اما آنچه مرویست از جابر که گفت بودیم
که استمتاع میکردیم بقبضه از دقیق و تمر تا چندروز بر عهد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکه نهی کرد ما را عمر پس بغایت بعید ست جهل جمعی از صحابه ازین
نهی مؤبد صادر از رسول خدا صلی الله علیه وسلم در جمع کبیر از مردم تا آنکه مستمر مانند بر آن در حیات وی صلی الله علیه وسلم و بعد موت او تا آنکه نهی کند از آن عمر و بعضی
ازین حدیث جواب داده اند که صحابه را نسخ متعه نرسید تا آنکه عمر نهی کرد و دانست که مردم را ناقل نرسیده ست و برین محمول ست فعل غیر وی از صحابه و این جواب
خالی از تعسف نیست و لیکن مصیر بسوی آن واجب ست بحدیث صحیح سبره جهنی که مصرح بتابید تحریم ست و گذشت و مخالفت گروهی از صحابه قادح در حجیت آن
نیست و نه عذر از عمل بر وست زیرا که جمهور صحابه یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بر آن و روایت نمودند آن را برای ما انتهی **و عن** ابن مسعود رضی الله
عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدده مراد زوج ثانی ست که حلال گردانیده ست زن را
بر زوج اول والمحلل له و لعنت کرد محلل له را بفتح لام مشدده مراد زوج اول ست که برای او حلال گردانیده شده ست زن اما لعن محلل پس از آنجهت ست

کرده که نکاح کرده بقصد فراق و شرعیت نکاح برای دوام والتیام ست پس حکم بزنا باشد که او را استعاره میکنند ولعن محلل له که زوج اول ست بسبب آنست
که وی باعث او بر مثل این نکاح قبیح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دو ست که طبع سلیم ازان آبی ست نه حقیقت لعن و این خلاف ظاهر حدیث ست زیرا که
دلالت دارد بر تحریم تحلیل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و هر محرم منهی عنه ست و نهی مقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست لیکن متعلق بوصفی ست که علت
بودن آن حکم را صحیح ست و تحلیل را صورتها ذکر کرده اند یکی آنکه بگوید او را در عقد که چون احلال کردی پس نیست نکاح و این مثل نکاح متعه ست بنابر توقیت
دیگر آنکه بگوید بعد احلالش طلاق دهی سوم آنکه نزد عقد متفق باشند بر تحلیل و نکاح دائم مقصود نباشد و ظاهر شمول لعن فساد عقد جمیع صورست و در بعض آن خلافست
بلا دلیل ناهض فلا اشتغال به کذا فی السبل و بعضی گفته اند نکرده اشتراط زوج ست تحلیل را در قول نه در نیت بلکه گفته اند وی ماجورست لقصد صلاح ابن حزم گفته این حدیث
نیست بر عموم خود در محلل زیرا که اگر عام باشد داخل شود دران هر واهب و بائع و مزوج پس صحیح آنست که مراد بعض محللین اند یعنی کسیکه حرام را برای غیر خود حلال
سازد بلا حجت پس متعین باشد برای کسیکه این شرط کند زیرا که علما اختلاف نکرده اند درینکه اگر زوج نیت تحلیل برای اول نکرده است و زن کرده پس داخل در لعن نشود
پس معتبر شرط ست انتهی و از مجوزین تحلیل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفیه و حمل کرده اند حدیث را بر شرط تحلیل و عبد الرزاق از ابن الزبیر آورده که وی نمی دید باکی بتحلیل در
صورت عدم علم احد الزوجین ابن حزم گفته و هو قول سالم بن عبد الله و القسم بن محمد و صحیح شده است از عطا که گفت اگر مردی نکاح کرد زنی را بنیت تحلیل لیس رغبت
نموده در وی و امساک کرد آنرا لا باس به ست و شعبی گفته باک نیست بتحلیل اگر زوج بدان امر نکند و درینجا اقوال دیگرست که در نیل الاوطار نقل کرده و بعد آن گفته لا یخفاک
ان هذه کلها بمعزل عن الصواب بل هو من المجادلة بالباطل و دفعه لا یخفی علی عارف انتهی و شک نیست که این فعل شنیع ست که میخواهد خود را در تحت دیگری بسپرد
و آن دیگر منکوحه خود را بدیگری بدهد و تشریع تحلیل برای زجر و عقاب ست تا ارتکاب سه طلاق نکنند کذا قیل حافظ ابن القیم در مجلد دوم اعلام الموقعین عن رب العالمین در فصلی
مستقل اخبار وارده را درین باب با جرح و تعدیل ایراد کرده و گفته مباح نشده ست نکاح محلل در هیچ ملتی از ملل گاهی و نکرده ست آنرا یکی از صحابه و نه فتوی داد
بآن احدی از ایشان و نصوص مانعه از تحلیل مصرحه بلعن فاعلش بسیار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بیان تحریم این عقد و بطلان آن و ذکر شر در
و مفاسدش نیست که آن مستدعی سفر ضخیم ست بلکه مقصود درینجا بیان حال تحلیل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغیر شد و عهد سنت و آثار قوم
بعید گشت بازار تحلیل گرم شد و واجب ما امرست بسوی آنچه برهان نبوی بود و خلیفه وی از افتای تعطیل تحلیل یا تقلیل آن تا شری سبک گردد و هر کرا حق تعالی
توفیق داده و بهدایت فقیه و بصیر ساخته وی میداند که کدام یک از مسلمین اولی ترین و اصلح برای مسلمین ست انتهی مختصرا رواه احمد والدارمی والنسائی
و نزد حاکم و طبرانی ست از حدیث ابن عمر که گفت میشمردیم ما اصحاب پیغمبر خدا تحلیل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاکم ست از حدیث عقبة بن عامر که گفت فرمود
آنحضرت آیا خبر نکنم شما را بتیس مستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت کند خدا المحلل و المحلل له را و در سندش یحیی بن عثمان ضعیف ست و حدیث معلل بارسال
واخرج نحوه احمد والبیهقی والبزار وابن ابی حاتم والترمذی فی العلل من حدیث ابی هریرة وحسنه البخاری والترمذی وصححه یعنی گفت حدیث حسن صحیح والعمل
علیه عند اهل العلم منهم عمر وعثمان وابن عمر وهو قول الفقهاء من التابعین انتهی واخرجه ابن القطان وصححه وابن دقیق العید وصححه علی شرط البخاری وله طرق غیر هذه
عند عبد الرزاق وابی اسحق فی مسنده وفی الباب عن علی رضی الله عنه و لفظ وی اینست انه صلی الله علیه وسلم لعن المحلل والمحلل له و در سندش مجالد ست
و وی ضعیف ست و صححه ابن السکن واعله الترمذی اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و درین باب ست از ابن عباس واخرجه ابن ماجه
و در سندش زمعة بن صالح ضعیف ست

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینکح الزانی المجلود
الا مثله نکاح نمیکند زنا کننده تازیانه زده شده در حد مگر مثل خود را حدیث دلیل ست بر آنکه زن را نکاح با کسیکه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنین مرد را
با زنی که زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود مبنی بر اغلب ست چه هر که زنای او نمایان شود حد زده آید و این حدیث موافق قوله تعالی ست و حرم ذلک علی المؤمنین

ودر نهاية المجتهد گفته اختلاف كرده اند دراين آيت كه آيا خارج مخرج ذم ست يا تحريم واشاره ذلك بسوی زناست يا نكاح جمهور حمل آيت بر ذم رفته اند ومروی ست
از علی وابن عباس وابن عمر وجابر وسعيد بن المسيب وعروه وزهری ومالك وشافعی وربيعه وابی ثور عدم تحريم زن بر زانی لقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله صلی الله عليه
وسلم لا يحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر ومحكی ست از حسن البصری تحريم نكاح مرد با زنی كه با وی حرام كرده واستدلال او بآيه مذكوره است وحكاه
ايضا عن قتادة واحمد مگر آنكه توبه كنند هر دو وبنا بر ارتفاع سبب تحريم ودر بحر ازان جواب داده كه مراد مشرك زانی ومشركه زانيه است ودر نيل گفته اين تاويل مقتضی تعطيل
فائده آيه است زيرا كه منع نكاح با مشرك وزنا بغير اين آيت هم حاصل ست ونيز مستلزم امتناع عطف مشرك ومشركه است بر زانی وزانيه چه خصوصيت زنا درين صورت
لغو افتاده وبر اصول مقرر شده كه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را ابن القيم گفته تصريح كرده است خدای تعالی بتحريم نكاح زانيه در سوره نور وخبر داده هر كه نكاح
كند با وی زانی يا مشرك ست زيرا كه اگر ملتزم حكم او تعالی ومعتقد وجوب او بر خويش ست وبا اين خلاف آن ميكند زانی ست واگر معتقد نيست مشرك ست بعده
تصريح كرد بتحريم آن لقوله وحرم ذلك على المؤمنين وگردانيدن اسم اشاره درين آيت بسوی زنا ضعيف ست جدا زيرا كه برين تقدير معنی آيت چنين ميشود كه زانی زنا نمی كند
مگر بزانيه يا مشركه وزانيه زنا نمی كند با وی مگر زانی ومشرك وصيانت قرآن ازين معنی لائق ست ونيست معارض اين حديث عمرو بن الاحوص وحديث ابن عباس كه
اين در باره استمرار بر نكاح زوجه زانيه اند وآيت وحديث ابی هريره در باره ابتدای نكاح ومرد را استمرار بر نكاح زنی كه حرام كرده زير اوست جائز ست وتزوج بزانيه حرام
انتهی منذری گفته علما را درين آيت پنج قول ست يكی آنكه منسوخ ست قاله سعيد بن المسيب والشافعی وناسخ آن وانكحوا الايامى منكم وزانيه در ايامی داخل ست وبرين
ميگويند اكثر علما كه هر كه با زنی زنا كرده اورا تزوج بوی می رسد وهمچنين غير او را دوم آنكه مراد بنكاح درينجا وطی ست ومراد آنست كه مطاوع بفعل زانی ومشارك در مراد او نمی شود
مگر زانيه مانند او يا مشركه كه زنا را حرام نميدانند وتمام فائده در قول اوست وحرم ذلك على المؤمنين يعنی ممتثلين اوامر او تعالی ومجتنبين نواهی او سوم آنكه زانی مجلود نكاح
نمی كند مگر زانيه مجلوده يا مشركه را وهمچنين زانيه چهارم آنكه اين آيت در حق زنان چند بود كه تزوج ميكرد مردی را ازانها برين شرط كه انفاق كند بر وی از كسب زنای
خود واحتجاج كرد صاحب اين قول باينكه نزول آيت درهمين باب ست پنجم آنكه عام ست در تحريم نكاح زانيه بر عفيف ونكاح عفيف بر زانيه انتهی وتمام اين بحث محرر مسطور
در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ونيل المرام فی تفسير آيات الاحكام نوشته فليرجع اليهما رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات در سبل السلام گفته
اكثر علما حمل كرده اند اين حديث وآيت را بر آنكه لا ينكح بمعنی لا يرغب ست ليكن مدلول هر دو نهی از نكاح ست نه اخبار از مجرد رغبت وحرام ست نكاح زانی با عفيفه
ونكاح عفيفه با زانيه ونيست اصرح ازين قول وی تعالی درين باب ومراد بمؤمنين مردم كامل الايمان اند كه زانی نيستند والا فاعل زنا خارج از مسمی ايمان نيست
انتهی گويم ودرين باب ست از عمرو بن احوص كه وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را وثنا كرد بر وی وتذكير ووعظ نمود پس فرمود استوصوا
بالنساء خيرا فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان اطعنكم
فلا تبغوا عليهن سبيلا اخرجه ابن ماجة والترمذي وصححه واز ابن عباس ست نزد ابی داود ونسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا وگفت ان امرأتی لا ترد يد لامس قال
غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته ورجال اسناده محتج بهم فی الصحيحين ابن الاعرابی گفته مراد فجور ست وخطابی گفته معنی او زناست
يعنی هر كه با او اراده آن ميكند دست او را باز نمی شود وامام احمد گفته مراد عطای مال ست ووجه قسم اول ميكرد آنحضرت بامساك او وحال آنكه وی فاجره است بنا بر
نيل الاوطار گفته حديث عمرو بن الاحوص از اعظم ادله دال بر جواز امساك زانيه است لقوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة پس تفسير حديث لا ترد يد لامس بغير زنا فائده نمی بخشد
باعتبار محل نزاع وصاحب بحر از اكثر اهل علم حكايت كرده كه منفسخ نمی شود نكاح زن از زنا انتهی وعن عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل
امرأته ثلاثا گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق كه چيزی از نكاح باقی نماند فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان يدخل بها
پس تزوج كرد آن زن را مردی پس تر طلاق داد او را پيش ازان كه دخول كند بوی فاراد زوجها الاول ان يتزوجها پس خواست شوهر نخستين وی

اینکه بر نمی گیرد او را فسال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسید آن مرد رسول خدا را از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق الآخر
من عسیلتها ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت به رجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو با وی تا آنکه بچشد آن شوهر دیگر از شهد که آن زن چیزی را که چشیده است
شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهور ست و البته دارد بر آنکه در تحلیل تزویج کافی نیست
بلکه لابد ست از وطی و با وجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیله تصغیر عسل ست و مؤنث ازان آورند که عسل مؤنث ست و گفته اند
مذکر و مؤنث هر دو آید و مراد بعسیله اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست و تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهد کنایه
از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست ازان انچه موجب حد و موجب صداق ست و ازهری گفته صواب آنست که معنی عسیله لذت
جماع ست که بتغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیله لذت جماع ست و عرب هر شیء لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل
میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و اخذ بظاهر قرآن نموده و اما روایت
این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی مسند یافته نشده صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرسالة و قد حکی ابن الجوزی قول
ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه واللفظ لمسلم در منتقی و شرح وی این حدیث را در باب التحلیل ذکر کرده و مصنف اگر این را پیش از حدیث مجاهد در ترتیب می نهاد الصق بود بحسن النظام

باب الکفاءة والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند دران پس حلال نباشد تزوج مسلمه بکافر اجماعاً و اصل
در کفاءت نص کتاب عزیز ست اَفَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا کَمَنْ کَانَ فَاسِقًا لَا یَسْتَوُوْنَ و قال تعالی اَهُمْ یَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَیْنَهُمْ مَعِیْشَتَهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ
فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِیًّا وَرَحْمَتُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِّمَّا یَجْمَعُوْنَ پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی
آن را رد نکرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب
و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبته خیار نیز کرده و بعضی یسار را هم معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعاً ان احساب اهل الدنیا الذین
یذهبون الیه المال اخرجه احمد و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و حدیث سمره مرفوعاً الحسب المال و الکرم التقوی اخرجه احمد و الترمذی و صححه و هو و الحاکم مصنف در فتح الباری
گفته محتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مرد بی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا رفعت مرد
کثیر المال ست اگر چه وضیع باشد و خسیس مقل اگر چه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند
نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریره ست و منجمله امور موجبه رفعت متصف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث
العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته هو مضطرب الاسناد و قد ذکره البخاری
فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ و قوله تعالی یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ
دَرَجٰتٍ و قوله شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِکَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منها حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در مسوی
شرح موطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میرسد و نزد شافعی آنست که نکاح
یکی از اولیای بسا وی زن برضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیا را فسخ آن میرسد و اگر پدر بکر صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی دهد در آن
دو قول ست انتهی و محرر سطور در رسالة الشنوید ترجیح مذهب مالک درین مسئله کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث
بران چنانکه باید و لنعم ما قیل ؎ اعتبار شرف آدمیان از حسب ست * بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست * عن ابن عمر رضی الله عنهما

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العرب بعضهم اکفاء بعض عرب بعض ایشان کفو بعض اند یعنی برابر اند در کفاءت اکفاء جمع کفو بضم اول و سکون
ثانی بمعنی مثل و نظیر در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در کفاءت معتبره خلاف کثیر و آنچه قوی ست مذهب زید بن علی و مالک ست و مروی ست از عمر و ابن مسعود
و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز که معتبر دران دین ست لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم و بحدیث الناس کلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد من حدیث
ابی هریرة و نیست دران لفظ کلهم والناس کاسنان المشط لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی اخرجه ابن لال بلفظ قریب من لفظه من حدیث سهل بن سعد و اشاره کرده است
بخاری بسوی نصرت این قول چنانکه گفته باب الکفاءة فی الدین و قوله تعالی وهو الذی خلق من الماء بشرا الآیة و ازین آیت استنباط مساوات بنی آدم کرده و آنرا ردیف
با نکاح ابی حذیفه دختر برادر خود را بسالم ساخته و آن هند بنت ولید بن عقبه بن ربیعه بود و سالم غلام زنی از انصار و گذشت حدیث فعلیک بذات الدین و آنحضرت صلی الله
علیه وسلم روز فتح مکه خطبه خواند و دران گفت الحمد لله الذی اذهب عنکم عبیة الجاهلیة و تکبرها یا ایها الناس انما الناس رجلان مومن تقی کریم علی الله و فاجر شقی هین علی الله ثم
این آیت خواند نیز فرمود من سره ان یکون اکرم الناس فلیتق الله پس التفات الی الانساب از عبیة جاهلیت و تکبر وی گردانیده پس مومن چه قسم آنرا اعتبار خواهد کرد
و بران حکم شرعی را بنا خواهد نمود و در حدیث ست اربع من امور الجاهلیة لا یترکها الناس و منجملهٔ آنها فخر بالانساب را ذکر کرده اخرجه ابن جریر من حدیث ابن عباس و در
احادیث شتی کثیر در ذم التفات بسوی ترفع بنسب واقع شده و بنی بیاضه را امر فرمود بانکاح ابی هند حجام و فرمود انما هو امرء من المسلمین و درین کلمه تنبیه کرد بر وجه مقتضی
مساوات با ایشان که اتفاق در وصف اسلام ست بعده در سبل گفته وللناس فی هذه المسئلة عجائب لا یدور علی دلیل غیر الکبریاء والترفع ولا اله الا الله کم حرمت المومنات
النکاح لکبریاء الاولیاء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ الیک من شرط ولده الهواء و رباه الکبریاء و منع کرده شدند فاطمیات در جهت یمن از نکاح که حلال کرده است آنرا
خدای تعالی برای ایشان بقول بعض اهل مذهب هدویه که نکاح فاطمیه حرام ست مگر با فاطمی بغیر دلیل حال آنکه مذهب امام ایشان هادی علیه السلام این نیست بلکه وی
دختران خود را با اهل طبریه نکاح کرده داد و این قول بعد از وی پیدا شده در ایام امام احمد بن سلیمان و تابع ایشان شد درین قول بنت ریاست و گفتند ایشان بلسان
حال که حرام اند شرائف ایشان بر فاطمیین مگر کسیکه مثل ایشان باشد و این همه بغیر علم و هدی و کتاب منیر ست بلکه ثابت شده است خلاف قول ایشان از سید البشر
چنانکه دلالت دارد بران حدیث ثانی انتهی کلامه جزاه الله تعالی عن المسلمین خیرا و وقانا ضیرا والموالی بعضهم اکفاء بعض و غلامان بعض ایشان کفو بعض اند
الا حائکا و حجاما مگر جولاهه و حجام رواه الحاکم من حدیث ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن ابن عمر به وفی اسناده راو لم یسم و در سندش راوی ست از ابن جریج
که نام برده نشد یعنی مروی مجهول ست واستنکره ابو حاتم و منکر گفته است آنرا ابو حاتم بعد از آنکه پرسید از پدر خود ازین حدیث پس گفت کذب لا اصل له و در جای
دیگر گفته باطل و روایت کرده است آنرا ابن عبد البر در تمهید و دارقطنی در علل گفته لا یصح و حدیث کرد بدان هشام بن عبید راوی و زیاده کرد دران بعد لفظ او حجاما لفظ
او دباغا پس مجتمع شدند دباغین و مقصد [illegible] کردند ابن عبد البر گفته هذا منکر موضوع وله طرق کلها واهیة و ذکره ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من طریقین الی ابن عمر و در یکی ازینها
دو طریق علی بن عروه ست و او را ابن حبان متهم بوضع کرده و در طریق دیگر محمد بن فضل بن عطیه ست و وی متروک ست و روایت اول در ابن عدی ست و ثانی در دارقطنی
و او را طریق دیگر ست از غیر ابن عمر چنانکه گفت وله شاهد عند البزار و او را شاهدی ست نزد بزار عن معاذ بن جبل از حدیث معاذ رضی الله عنه بسند مرفوع
باین لفظ که مذکور شد از ابن عمر و در سندش سلیمان ابن ابی الجون ست ابن قطان گفته لا یعرف و هم مروی ست بطریق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنیده
بسند منقطع و در حدیث ابی هریره است نزد شیخین بلفظ خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا و این مغنی ست از همه و درین باب حدیثهاست منها حدیث
ابی حاتم المزنی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد کبیر قالوا یا رسول الله وان کان فیه
قال اذا جاءکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و عده ابوداود فی المراسیل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف
راویه و لم یعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی له صحبة ولا یعرف له عن النبی صلی الله علیه وسلم غیر هذا الحدیث و قد اخرج الترمذی ایضا هذا الحدیث من ابی هریرة و لفظه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن سليمان
في هذا الحديث مراد بفتنه در ارض و فساد عریض آنست که اگر دختران را بارباب دین و اخلاق مرضیه ندهند و نظر بر مال و جاه چنانکه شیمه و عادت اهل دنیاست مقصود
دارند اکثر زنان بی شوهر و اکثر مردان بی زن مانند و بسیار شود زنا و لاحق گردد عار بأولیا و هلاک کنند ایشان کسی را که نسبت عار کند بانها یا بکشند دختران را بر
زنا برای اخفای عیوب خود پس واقع شود فتنه و فساد و قتال و جدال در مردان و خرابی و تباهی و بیحیائی و ابتلا بزنا در زنان چنانکه درین زمان در اکثر خاندان
اهل شان مشاهده میشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابي سفيان الجمحي عن امه قالت رأيت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدار قطني
واخرج ايضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء و از ابن عمر ست نزد حاکم باین لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل
الا حائك او حجام و در سندش مردی مجهول ست کما تقدم وعن فاطمة بنت قيس قرشیه فهریه اخت ضحاک بن قیس از مهاجرات اُول خداوند جمال
و کمال و عقل و فضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از آنکه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغیره بعد انقضای عدت و خبر کرد آنحضرت را بآنکه معاویه بن ابی سفیان و ابا جهم
اورا خطبه کرده اند فقال لها پس آنحضرت فرمود اما ابو جهم پس نمی نهد چوب دستی خود را از دوش خود واما معاویه پس صعلوک بی مال ست انكحي اسامة نکاح
کن اسامه بن زید را که مولی زاده آنحضرت بود و این حدیث طویل ست مصنف ازان بر حرف مطلب اختصار کرده و دروی دلیل ست بر جواز نکاح حره قرشیه
با مولی و لهذا وی در اول امر آن را مکروه پنداشت و آخر نکاح کرد و رشک برده شد و حق تعالی درین نکاح خوبی و نیکی و بهتری نمود زیرا که اسامه محبوب آنحضرت
بود و مقرب بارگاه عزت و ازین قبیل ست نکاح زینب بنت جحش با زید پدر اسامه و طلاق زید اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
در سبل گفته در انکاح اسامه مولی بن مولی با قرشیه تقدیم کردن بر اکفاء نمیدانم که طلب کرده باشد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اولیا. انتهى
ثوری گفته مولی چون نکاح کند عربیه را فسخ شود نکاح و به قال احمد في رواية و شافعی توسط اختیار کرده و گفته نکاح با غیر کفو حرام نیست که آن را رد کنیم آری
تقصیری هست در حق زن و اولیا و چون بدان راضی شوند صحیح گردد زیرا که این حق ایشان بود آنرا ترک نمودند و نیز گفته ثابت نیست در اعتبار کفاءت نسب
حدیثی و اسناد حدیث معاذ نزد بزار ضعیف ست و بیهقی بحدیث ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل الخ حجت گرفته و هو صحيح اخرجه مسلم لیکن در احتجاج باین حدیث
نظر ست و بعضی بانحدیث خبر قدموا قريشا ولا تقدموها را ضم کرده اند و ابو حنیفه گفته بعض قریش اکفاء بعض اند همچنین عرب و نیست هیچ یکی از عرب کفو قریش
چنانکه احدی از غیر عرب کفو عرب نیست و این وجهی هست مر شافعیه را در فتح گفته صحیح تقدیم بنی هاشم و مطلب ست بر غیر ایشان و سوای ایشان اکفاء
یکدیگر اند و ابن منذر از بویطی آورده که شافعی گوید کفاءت فقط در دین ست رافعی گفته این خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار کفاءت در دین متفق علیه ست
پس حلال نباشد مسلمه مر کافر را اه و در سبل گفته گویا مصنف این حدیث را بعد بیان ضعف حدیث اول برای اشارت باین معنی آورده که در کفاءت
اعتبار غیر دین نیست چنانکه برای همین معنی این حدیث ثالث هم آورده وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا بني بياضة انكحوا ابا هند ای بنی بیاضه نکاح کرده دهید ابو هند را و نامش یسار ست و وی همانست که آنحضرت را حجامت کرده و مولای این قبیله
بود وانكحوا اليه و نکاح کنید بسوی او وكان حجاما و بود خون کشنده و ازینجا معلوم شد که در نکاح کفاءت نسب و کفاءت صناعت معتبر نیست و بصحت رسیده
که خواهر عبد الرحمن بن عوف هاله نام در نکاح بلال بود و عمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض کرده رواه ابو داود و لفظ وی در اول حدیث
این ست ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم الخ وعن علي رضي الله عنه عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي
ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
مرفوعا و در تلخیص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت گفت عائشه مخیر گردانیده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار است در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیر است
آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل است در کفاءت نکاح وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده نشد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر بای مولاة
عایشه است نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه
ابن عباس گفت وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آمده است بود زوج بریره عبد اسود
از آن بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان است بر ریش وی او را راضی میکند او را تا اختیار کند وی را و راضی
نشد و این کار نکرد رواه الترمذی و صححه و این نیز صریح است در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این است که فرمود
آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و
جدا گشت از وی و اگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را و لمسلم معناه و مسلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا بدرستیکه شوهر
بریره غلام بود و این قول ائمه ثلاثه است که اختیار زن بعد عتق وقتی است که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم باشد و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیار ثابت است و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک است زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق است و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی قول او اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج است و این قول راوی است بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه است کما صرح بذلک النسائی فی سننه و بینه ایضا ابوداود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه است پس این اجتهاد وی است و نیست در آن حجت
و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حره بود یا امه وفی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیرهم است و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح است
عمل بر آن نتوان کرد و بریره را نزد تزویج با وی اختیار نبود زیرا که سید وی او را با وی داد اگر چه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از آن نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ است و از آن دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرده و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع وی
بر وی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه است برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت وی در آن همین است پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع
خویش هم گشت و منجمله آن منافع بضع هم است پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام کردن بقای تحت زوج یا فسخ است
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گویم این تعلیق حکم است یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس وی را اشارت است بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار است اگر چه تحت حر باشد والاول اثبت و اول اثبت است یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ائمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دارقطنی گفته مختلف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد
بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشه نووی گوید مؤید قول کسی است که قائل است بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه است پس
صحیح شد ترجیح عبد بودن وی بقوة و کثرة و حفظا انتهی و در ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع است و خلاف در آنست که حر بود و وی
قول الجمهور و نیز خلاف است در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد است از لفظ فسخ و چون
اختیار کند نفس خود را از زوج رجوع او نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود است مادام که زوج او را وطی نکرده است زیرا که
در حدیث است نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطاها ان تشاء فارقته وان وطاها فلا خیار لها واخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطاک فلا خیار لک واخرجه

ابوداود ولفظه ان قربک فلا خیار لک و این دلیل است بر آنکه وطی مانع از خیار است و این نیز نسخه از حنابله است عن ابن عباس عند البخاری انه کان

عبدا ای زوجش عبد سیاه بود روایت ازابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام مغیث الاو گفته ما حاصل آنست که از طریق ابن عباس و ابن عمر و صفیه بنت ابی عبید

ثابت شده که وی عبد بود و از طریق اسود آمده که حر بود و روایت دو اولی راجح ست از روایت یکس بر فرض صحت هم بالخصوص که روایت واحد معلول باشد بانقطاع

کما قال البخاری و نیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست و قول ابن عباس که عبد بود اصح ست و بیهقی از عائشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت

ان تقری تحت العبد منذری گفته مرسلست از اسود که وی عبد بود و بیس از اسود درین روایت اختلاف کرده اند تا آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم

و چون روایت اسود متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عائشه متعین گردید اگر فرض کنیم که روایت از عائشه هم متعارض ست پس نیز تا

فسخ باشد گوئیم رجوع بسوی روایت غیر او بطرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بر طریق جزم روایت کرده که وی عبد بود درینصورت هیچ شک در رجحان

عبودیت وی نماند و در سبل السلام گفته این حدیث جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند در زکوة و عتق و بیع و نکاح و بخاری آنرا اسنیع آورده و مصنف

در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیکصد و بیست و دو فائده رسانیده پس هرچه ازان متعلق این باب است ذکر میکنیم ازانجمله جواز بیع یکی از دو زوج

رقیقین و ملک الآخر ست و آنکه بیع امة مزوجه طلاق نمی باشد همچنین عتق او نیز طلاق نیست و نه فسخ و رقیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند و کفاءت

معتبر ست در حر گوئیم حدیث اشاره کرده بآنکه سبب تخییر وی مالک او ست نفس خود را اکنون عرفت پس این فائده تمام نباشد و اعتبار آن ساقط ست برضای زنی که نیست

ولی مراو را در قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس او می رفت و میگریست اخرجه احمد و البخاری و غیرهما و اشک از چشم او از فرط محبت که باوی داشت

روان میگشت گفته اند ازینجا اخذ توان کرد که حب حیا رامی بر دو هر که چنین باشد او را معذور توان داشت و قتی که از اختیار او خود معذور داشته شوند و ثانیا

ف او جمعوا جدا از سماع چیزی که اشارت با احوال ایشان میکند و آنچه از رقص و غیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوئیم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود

پس دوست خدا اگر به شوق الهی او خوف خداوی میکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست و همچنین اصحاب او و تابعین ایشان و اما رقص و تصفیق

پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله که او را دوست دارند و از وی میترسند پس این ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست و مصنف اینها

در فتح ذکر کرده و غیر آنچه ما ذکر کردیم آورده و فوائد را بعد مذکور رسانیده در بعض آن خفائی و تکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بران لائق

نیست انتهی کلام السبل فمنی الله عن صاحبه و جزاه عنا خیر الجزاء و عن الضحاک تابعی معروف ست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان فی الثقات

بن فیروز بفتح فاء و سکون یاء الدیلمی و گفته اند حمیری ست بنابر نزول وی در حمیر وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفود آورده و عنسی کذاب

را کشته در سنه احدی عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود در میان ظهور کذاب مذکور و قتل او چهار ماه و عن ابیه روایت میکند از

پدر خود رضی الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم یا رسول الله انی اسلمت و تحتی اختان بدرستیکه من اسلام آورده ام و حال آنکه زیر من دو خواهر

فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم طلق ایتهما شئت طلاق ده هر کدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا

که آخر کرده و در روایتی بجای طلق اختر آمده و مآل هر دو یکی ست حدیث دلیل ست بر اعتبار انکحه کفار و اگرچه خلاف نکاح اسلام باشد و بر آنکه زن بیرون

نمی شود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر آنکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد و این مذهب مالک و احمد و شافعی و داود ست و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف

و ثوری و اوزاعی و زهری و یک قول شافعی بر قرار نمی مانند ازان مگر آنچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده است یکی را بعد دیگری اختیار کنند

مگر نخستین از برای آنکه نکاح به پسین در آنوقت صحیح نیست و اگر عقد کرده است با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کرا ازین دو که

بخواهد نگاه دارد بعقد جدید و باقی را بگذارد و یا چهار را نگاه دارد و باقیات را بگذارد و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه مراد باطلاق اعتزال و امساک خواهر دیگر ست

که بعقد جدید نزد وی مانده و در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف و چه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که درآمد باسلام و نشناخته است احکام را بمثل این کلام
و شیخین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی و در نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک و حدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت و فی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و شافعی
و دارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي واعله البخاري والعقيلي بانه رواه الضحاك عن ابيه و رواه عنه ابو وهب الجیشانی
قال البخاری لا یعرف سماع بعضهم من بعض و فی الباب عن ام حبيبة عند الشيخين انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی ۞ وعن
سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان غيلان بفتح غین معجمه و سکون تحتیه بدرستیکه غیلان و در وسیط گفته ابن غلان و این وهم است و صحیح غیلان است و اشد از این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند و هجرت نکرد الثقفی
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشرة نسوة مسلمان شد و مر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخير منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از آن زنان چهار زن را و جدا کن باقی را و مدلول
اینحدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح و نیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از هر دو زن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه ست مگر آنکه گویند همه معا در یک آن اسلام آوردند و این بعید ست انتهی و جواب از این گذشت رواه احمد والترمذي
وابن ماجه والشافعی وصححه ابن حبان والحاكم واعله البخاري وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت اینحدیث غیر محفوظ است زیرا که بروایت معمر
از زهری ست و محفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس بلفظ وی این است
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءك او لارجمنك و ابو حاتم و ابو زرعه گفته اند که مرسل اصح ست و ابن عبد البر گفته طرقه کلها معلولة و دارقطنی در
علل در تخریج طرق وی اطالت کرده و مصنف در تلخیص و شوکانی در نیل الاوطار بر اینحدیث کلام طویل کرده و در سبل گفته اختصار آن احسن و بسا فاده کلام ابن کثیر است
در کتاب ارشاد که بعد سیاق اینحدیث گفته روایت کرده اند این را احمد و شافعی و ابن ماجه و رجال این اسناد بر شرط شیخین اند و امام احمد در روایت خود هر دو طریق را
که از شعیب و سالم است جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد ست بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحديث غير صحيح و در ابوداود ست که اسلام آورد قیس بن اسلم و نزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را
و شافعی و بیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم و زیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را و نگاه دار
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال و جدا کردم او را و زنده ماند نوفل یکصد و بست سال شصت سال در اسلام و شصت سال در
جاهلیت ۞ وعن ابن عباس رضي الله عنه قال رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع گفت ابن عباس
بازگردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنين بالنكاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم يحدث نكاحا و حادث
نکرد نکاح جدید را و از اینجا معلوم شد که تقریر مسئله زیر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز ست لیکن احدی باین نرفته و ابن عبد البر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده و اشاره نموده که بعض اهل ظاهر قائل بجواز اند و قول ایشان مردود ست باجماع و تعقب کرده شده است بثبوت خلاف
در آن از علی و نخعی اخرجه ابن ابی شیبة عنهما و فتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفه علی علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه
در دار هجرت بود و در روایتی زوج او اولی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته است و در روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد و مرد مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است و جمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود و زوج او حربی ست اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار بر این دعوی اجماع کرده وابن عبد البر هم این دعوی کرده بود و خطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصا چون مدت مذکور دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او ازهمین جا بود که عدت وی منقضی نگشته ومثل این تاویل که قول جمهور ست بیهقی هم جواب داده ومصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک وسهیلی در شرح سیره گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول در صداق وحبا واحداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط وجز آن انتهی وابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده وگفته چون زینب مسلمان شد وشوهر او کافر ماند آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود چون آیه لا هن حل لهم فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند در این اثنا ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت واشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث وحدیث عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الایمة وحمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم واسلام ابی العاص ونیست مانع ازین وغریب تر ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو والا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود واین قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک مصنف همچنین زعم کرده واین مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود ونه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه وشک نیست که اگر مجرد اسلام موجب فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست واگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام منجز فرقت میان هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد ولیکن انچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرد پیش از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه اوست واگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند وخواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح ومعلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان هر دو ونکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد واما تنجیز فرقت ومراعات عدت پس نمیدانیم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم فرموده باشد باوجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی وقرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر وبعد او از وی واقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها باوجود تاخر اسلام احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه وزمان فتح والاقائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا بعصم الکوافر بعده قضایای سگ ادین مذهب خود بیان نموده ودر سبل گفته وهو اقرب الاقوال فی المسألة انتهی ودر نیل گفته هذا الکلام فی غایة الحسن والمتانة انتهی بعده ابن القیم گفته واین مختار خلال وابی بکر صاحب او وابن المنذر وابن الحزم ست وهو مذهب الحسن وطاوس وعکرمة وقتادة والحکم ابن حزم گفته وهو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وابن عباس وغیرهم وزن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود واین مذهب ابن عباس وعطا وطاوس وثوری وفقهای کوفه است ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر والیه جنح البخاری واهل کوفه وهر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در این مدت پس ممتنع شود اگر هر دو معا در دار اسلام باشند ومروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سایر اسباب فرقت از رضاع وخلع وطلاق ودر بحر گفته مذهب شافعی ومالک وابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و ابو العباس وابو حنیفه ومحمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود وزوج اباکند زیرا که اقتناع شوهر همچو طلاق ست گوئیم بلکه همچو ردت ست انتهی (رواه الخمسة

والا ربعة الا النسائی یعنی ابو داود وابن ماجه وترمذی ودار قطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث صداقا رواه احمد وابو داود وابن ماجه ودار قطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول لم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابو داود وکذلک الترمذی وقال فیه لم یحدث نکاحا وقال هذا حدیث لیس باسناده بأس ومراد باسلام زینب هجرت اوست زیراکه وی همراه سائر
بنات آنحضرت از روزی که وی مبعوث شده مسلمان گشته بود و هجرت او بعد واقعه بدر بود واین واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده و تحریم مسلمات بر کفار
در حدیبیه بماه ذیقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مکث زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولهذا در روایت ابی داود آمده ردها علیه بعد سنتین وهکذا قرر البیهقی
وفیه بعض مخالفة لما تقدم و ترمذی گفته لا یعرف وجه هذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا سه سال یا دو سال مشکل ست که عدت تا این مدت چه قسم باقی می تواند ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع میان این هر سه روایت کرده و گفته مراد شش سال ما بین هجرت زینب واسلام اوست و بدو و سه ما بین نزول قوله تعالی لا هن
حل لهم وقدوم ابی العاص مسلمان شده زیراکه میان این هر دو دو سال و چند ماه بود کما تقدم وصححه احمد والحاکم خطابی گفته هو اصح من حدیث عمرو
بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفته هو حدیث جید قوی وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم رد ابنته
علی ابی العاص بنکاح جدید بدرستیکه آنحضرت بازگردانید دختر خود زینب را برابی العاص شوهر وی بنکاح جدید و در روایتی بمهر جدید واین حدیث حجت
شافعیه است سهیلی در شرح سیره گفته برین حدیث ست عمل اگرچه حدیث ابن عباس اصح الاسناد ست زیراکه احدی از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فارق ست
میان هر دو وقال تعالی لا هن حل لهم وابن عبد البر گفته معاضد این حدیث ست اصول و در وی تصریح ست بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی ست از اخذ
بمحتمل ومؤید اوست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنه البخاری در سبل گفته را واین تاویل ست تصریح ابن عباس در روایت دیگر فلم یحدث
شهادة ولا صداقا رواه ابن کثیر فی الارشاد ونسبه الی اخراج الامام احمد له قال الترمذی حدیث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس
اجود واحسن ست از روی اسناد ولکن العمل علی عمل بر حدیث عمرو بن شعیب ست واخرجه ابن ماجة ایضا مراد عمل اهل عراق ست در سبل گفته ومخفی نیست
که عمل ایشان بحدیث ضعیف ست و هجر قوی ضعیف را قوی نمیکند بلکه حدیث آینده ابن عباس مضعف عمل ومذهب ایشان ست انتهی گویم وجه ضعف آنست که در
سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعیف ست ومعروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفته امام احمد فرموده این حدیث ضعیف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعیب نشنیده
بلکه از محمد بن عبید الله عرزمی شنیده ست وعرزمی لا یساوی حدیثه شیئا وقد ضعف هذا الحدیث جماعة من اهل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وهکذا قال الترمذی
والدارقطنی والبیهقی وحکاه عن حفاظ الحدیث وعن ابن عباس رضی الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال یا رسول الله
انی کنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بمردی پس آمد شوهر نخست او بسوی رسول خدا و گفت ای رسول خدا
بدرستیکه من اسلام آورده ام و دانستی تو اسلام مرا این تاکید اسلام وتحقیق اوست یعنی بی شبهه در لفظی علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده یعنی دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل که اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زن یا قبل آن و بهر حال بازگردانیده شود بسوی او و علم زن باسلام زوج قبل تزوج
با غیر او مبطل نکاح اوست مطلقا برابر ست که عدت گذشته باشد یا نه واین یکی از ادله کلام ابن القیم ست که بالا گذشته زیراکه آنحضرت از وی استفصال
نکرده که آیا ترا علم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده یا قبل آن واین دلیل ست بر آنکه عدت را دریخا حکم واعتبار نیست فانتزعها رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زوجها الآخر پس برکشید آن زن را رسول خدا از شوهر پسین او وردها الی زوجها الاول و بازگردانید او را بسوی
شوهر نخستین وی حدیث دلیل ست بر آنکه چون زوج مسلمان شود و زن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچه شوهر دیگر کرده باشد زیراکه
آن تزوج باطل ست واز زوج دیگر گرفته باول داده شود کذا قاله فی البدر التمام در سبل گفته واین مشکل ست یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج
اول ست پس نکاحش صحیح ست واگر قبل انقضاست باطل ست مگر آنکه گویند که وی مسلمان شد واین زن در عدت بود لهذا نکاح هر دو باقی ماند پس تزوج
بعد اسلام اول باو دیگری باطل باشد زیراکه وی در عقد نکاح اوست وهذا اقرب رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم

دیقتی دین باب ذکر کرده ؏ عن زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه و فای خفیفه قبیله معروف ست و گفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را بجهه
بزرگی او نام او عالی رتبه کرده اند و ظاهر آنست که این نام او ست و در روایتی بلفظ امرأة آمده فلما دخلت علیه ووضعت ثیابها پس چون درآمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را دید بکشحها بیاضا دید آنحضرت در پهلوی او سپیدی کشاره کرد از فراش کشح بفتح کاف و شین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع فقال النبی ثیابک والحقی باهلک پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود وامر لها بالصداق و حکم کرد مر او را بکابین آنچه
آنچه داده بود او را و احادیث دلیل ست بر آنکه برص منفر ست و نیست دران دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد لیکن لفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امرأة من بنی غفار فلما دخلت علیه رای بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده و علما را در فسخ نکاح بعیوب اختلاف ست اکثر امت و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصیلش مختلف اند از علی و عمر و ابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون و جذام و برص و داء که در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لایجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون و جذام و برص
و زیاده بر وی نست در جب و عنت باتفاق که در عنه ست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده میشود زن بهر عیب که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که هر عیب که زوج از ان منفر شود و مقصود نکاح از آن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خیارست و اولی از بیع ست چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفاست از شروط مشروطه در بیع و هرکه مقاصد شرع را در مصادر و موارد و عدل و حکمت
و مصالح که بران مشتمل ست تدبیر کرده ست بروی رجحان این قول و قرب او بقواعد شرعیه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی ازان یا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی و خرس و طرش و بودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی ازان هر دو از اعظم منفرات ست و سکوت
از بیان آن اقبح تدلیس و غش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط ست عرفا و گفت عمر بن الخطاب مردی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا بعیوب چه رسد انتهی و داود و ابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب و گویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاکم فی المستدرک وابو نعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر و فی اسناده و در سندش جمیل بن زید ست
وهو مجهول و روی مروی مجهول ست واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا و اختلاف کرده شده است در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل هکذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب ابن عدی
والبیهقی وجمیل بن زید ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی ؏ وعن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امرأة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت و سے را
پس درآمد بر زن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را که صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له علی من غره منها
و این مهر مر او راست بر کسیکه فریب داد آن مرد را از آن زن و باین رفته اند اصحاب شافعی و مالک و لیکن وقتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی و اگر جاهل ست بر وی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال برهمین ست زیرا که فریب دادن همانوقت باشد که عالم ست نه آن که جاهل و ابوحنیفه و شافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بر وی ست بنا بر مسیس شوکانی در نیل الاوطار گفته مخفی مباد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بمقابله فرج شد چرا بر غیر لازم آید و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی اخرجه سعید

بن منصور و مالک فی الموطا والدارقطنی والشافعی وابن شیبة ورجاله ثقات و این اثر از النظهاست در نیل گفته زهری گوید فسخ میشود نکاح به
و از عقل جدا ابوحنیفه و ابویوسف گویند که زوج رد نمی کند زوجه را بهیچ شی زیراکه طلاق بدست اوست و زوجه هم رد او نمیکند مگر بجب و عنة و هو قول الشافعی و زیاد
کرد محمد جذام و جنون و برص را بعده گفته هر که امعان نظر درین باب کند بیابد انچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقهاء زیراکه حدیث کعب در محل نزاع صریح
نیست محتمل ست و اثر عمر نا حجت که در اصول مقرر شده که قول صحابی حجت نیست آری حدیث بریره که بالا گذشته دلیل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وقتیکه آزاد
شود و غیر آن محتاج بسوی دلیل ست و روی سعید بن منصور ایضا عن علی علیه السلام نحوه و زاد او بها قرن یا هست بآن زن قرن بفتح قاف
و سکون را بمعنی عفله بفتح عین مهمله و فتح فا و لام در سبل گفته وهی تخرج فی قبل النساء وحی الناقة کالادرة من الرجال فزوجها بالخیار پس بزنی گرفت او را اختیار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چیزی که حلال کرده است از شرمگاه او و بعضی در زن
اختیار در رتق و عفل و قرن کرده اند و در مرد جب و خصی و سل را و در مرد و زن هر دو برص و عدم کفاءت را و کلام مبسوط در عیوب که بآن رد توان کرد و تعداد تعمیم
از ان بالتعداد در کتب فقهیه مذکور ست و من و از طریق سعید بن المسیب قال گفت سعید قضی عمر فی العنین ان یؤجل سنة حکم کرد عمر درباره نامرد
آنکه مهلت داده شود مدت یکسال رواه البیهقی عن علی والمغیرة وغیرهما وتابعه العلماء علیه وکذا اخرجه ابن ابی شیبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات و عنین
کسی ست که نیاید زنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی و نخواهد ایشان را و اسم عنانه و تعنین و عنینة بالکسر و عنة بالضم از عنن عن امرأته ای حکم علیه القاضی
بذلک او منع بالسحر و این اثر دال ست بر آنکه فسخ میشود نکاح باین عیب بعد تحقق و ثبوت وی و اختلاف کرده اند در ان و قائلین فسخ نیز مختلف اند در امهال
برای حصول تحقق بعضی یک سال گفته اند و این مروی ست از عمر و ابن مسعود و از عثمان آمده که وی اجلی معین نکرده و حارث بن عبد الله گفته اجل ده
ماه ست و احمد و غیره بعدم فسخ باین عیب رفته اند و استدلال کرده اند بانکه اصل عدم فسخ ست و نیست حجت درین اثر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم مخیر نکرد زن رفاعه را
حال آنکه شاکی بود همین امر را از زوج خودش و بود در موضع تعلیم و در بحر زخار جواب داده که شاید زوج او انکار کرده باشد و ظاهر همین ست گوییم زن رفاعه شکوه از رفاعه
نداشت زیراکه رفاعه او را طلاق داده بود و عبد الرحمن بن الزبیر باوی تزوج نموده پس شکوه از وی بود و گفت نیست باوی مگر مثل هدبة ثوب آنحضرت فرمود
میخواهی که رجوع بسوی رفاعه کنی این نشود تا آنکه بچشد شهد ترا و تو بچشی شهد او و در روایت موطاست که رفاعه زن خود تمیمه بنت وهب را در عهد آنحضرت
سه طلاق داد و وی نکاح با عبد الرحمن بن الزبیر کرد و این مرد از وی اعراض نمود و مس وی نتوانست کرد و جدا ساخت رفاعه که زوج اول بود خواست که باز او را
بنکاح خودش گیرد آنحضرت فرمود میخواهی که بسوی او رجوع کنی الحدیث و از ینجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه برین مطلب معلوم شد زیراکه آن زن طالب فسخ
نشده بود بلکه آنحضرت چنان فهمید که وی میخواهد که رفاعه بوی رجوع کند لهذا او را آگاه ساخت که تا عبد الرحمن باوی جماع کند و هر دو شهد یکدیگر بچشند حلال
بر رفاعه نمی شود و چه قسم حدیث را بر طلب فسخ حمل توان کرد حال آنکه در روایت مالک صریح موجود ست که عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق او داد و رفاعه
باوی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بر وی حلال نیستی و اما قصه ابی رکانه که وی نکاح کرد با زنی از مزینه و آن زن نزد حضرت
آمده گفت ما یغنی عنی الا کما تغنی عنی هذه الشعرة و موی از سر خود گرفته وانمود و آنحضرت را حمیت فرو گرفت و رکانه و برادران او را طلبیده فرمود می بینید یعنی این
ولد را که مشابه اوست کذا و کذا از عبد یزید و فلان یعنی ولد دیگر که مانا باوست چنین و چنان گفتند آری و آنحضرت عبد یزید را گفت طلاق ده این زن را الحدیث
اخرجه ابو داود و عن ابن عباس پس ظاهر این حدیث آنست که آنحضرت تصدیق آن زن در دعوی عنه نکرد و نزد وی این معنی ثابت نشد زیراکه خلاف اصل ست
و آنحضرت اولاد او را القیافه شناخت و اصحاب خود را از ان سوال کرد و حکم بطلاق فرمود و در وی ارشاد ست بانکه چون وی خواستگار فراق ست جدا ساختن
او لائق ست نه آنکه واجب در سبل السلام درین مقام بعنوان فائده نوشته که ابن منذر گوید اختلاف کرده اند در آنکه زن مطالبه عزل کند بجماع پس اکثر بر انند

تا آنکه بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق ست وابوثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند واگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن را حق ست در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب وممسوح بنادانستگی وجعل زده شود برای عنین مدت یکسال برای اختبار زوال علتی که او راست انتهی گویم استدلال کرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقها ذکر مثل بحث آن کنند که چون فصول اربعه بگذرد حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین وسکون شین معجمه معاشرت بمعنی خلطه ومخالطت وعاشره وخالطه وعشیره قبیله ونیز مردم عشائر جمع آن وعشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ملعون من اتی امرأة فی دبرها لعنت کرده شده ورانده شده است از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن را ودر روایتی زن خود را در دبر وی وظاهر ست که اتیان در دبر زن بیگانه باشد واغلظ خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل ست بر تحریم اتیان نساء در ادبار وباین رفته است امت مگر قلیل بحدیث وبا آنکه اصل تحریم مباشرت ست مگر آنچه او تعالی حلال کرده وحلال نکرده مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انی شئتم وقوله فأتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را مباح کرده ومطلب از حرث روییدن زرع ست همچنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه باعدای موضع حرث باشد وغیر او را بروی قیاس نکنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع واما حل استمتاع باعدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر ست که جواز مباشرت حائض در ماعدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامه بلکه مملوک در دبر ست در سبل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم وبسیاری از ین نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما آنچه از شافعی مرویست که صحیح نشده است در تحلیل وتحریم در چیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق در ینجا قول ربیع ست که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم در هدی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت ندیدم در آن بلکه نهی میکنیم از آن وگفت هر که از ائمه اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش وقبیح روداده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن دبر ست طریقی بسوی وطی در فرج پس وطی میکند از دبر نه در دبر واز ینجا بر سامع مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائی والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال لیکن اعلال کرده شده است بارسال ودر سندش حارث بن مخلد ست بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا یعرف حاله وحدیث را طرق ست بعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب وعمر وخزیمه وعلی بن طلق وطلق بن علی وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبه بن عامر وانس وابوذر در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعضه بعضا انتهی وبعضی از ین احادیث

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امرأة فی دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشک نیست که اول اغلظ واشد واشنع واقبح ست ازینجا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن وداه خود روایتی هست انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر واهل مغرب وروایت کرده است آن را ابن رشید در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع کرده اند متاخرین اصحاب او از ین قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور تحریم ست وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده ومناظره او با محمد بن حسن ذکر نموده وبعده گفته که شاید این قول در قدیم بود ودر نه در جدید حرمت مشهور ست وربیع بقسم گفته که وی کاذب ست ومصنف در تلخیص گفته که صحیح معنی

نذارد وزیراکه وی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست بزین عبدالرحمن عبدالله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقة ابن عبدالحکیم و امانت وی انتهی و
شارح سفرالسعادت گفته تمام ورکلام برین مسئلة اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای او نیست و آخر الامر تقریر ادلۀ تحریم نموده بدان قائل گشته و این بحث در کتب
مدونۀ مؤلفۀ اهل سنت باستیعاب مذکور نیست لهذا بنقل کلام دران اشتغال نمیکنیم و سخن درین مسئلة در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه
رواه الترمذی والنسائی وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه یروی عن ابن عباس باسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع
عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف وبواضح عندهم عن المرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفة رواها عبدالرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألنی عن الکفر واخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جماعة منها عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا
او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابوداود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یأتی
الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواهما احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء
فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی و در نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء
در ادبار و بعض او متقوی ببعض است پس منتهض باشد برای تخصیص دبر از عموم کریمه فاتوا حرثکم انی شئتم و نیز دبر در اصل لغت اسم است خلاف وجه را و نیست در او اختصاص
بمخرج کما قال تعالی ومن یولهم یومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز چون وطی در فرج بجهت اذی حرام است مخفی که موضع لازم الاذی است
باز یادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح و ذریعۀ قریبه در ان که حامل بر انتقال از ان بسوی ادبار
مرد است همین نسل است، وابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و منادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن و تجویزش هر امام خود را کافی است
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه است و زوجه را ده دنانیر عوض نطفه واجب گویند و بذه المسئلة هی احدی مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة
واکثر الفقهاء انه حرام کی عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی
جاره هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود در احادیث دال است بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست و ازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول است بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان است مومن را اتصاف بآن لائق نیست و اذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد از ایمان در ینجا ایمان کامل باشد و حق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه و حد وی تا چهل خانه است چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمده گفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان است بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر و عمر و علی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند و نمی در آید جنت را هر که نترسد همسایه او بوائق او و راوهم طبرانی در کبیر و اوسط آورده بحدیثیکه خدا در میکند
یعنی بجار المسلم صالح از صد خانه همسایه او و درین روایت زیادت بر اول است و اذیت مسلم مطلقا حرام است قال تعالی والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات
بغیر ما اکتسبوا الآیة ولیکن در حق همسایه اشد التحریم است بخشیده نمی شود از ان چیزی و آن هر چیزی است که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش و بنا نکند از وی باد را مگر باذن او و اگر خرید کند میوه هدیه فرستد بسوی او و از ان حقوق
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی است واستوصوا بالنساء خیرا و وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب
کنید وصیت را از نفسهای خود و وصیت عهد و اندرز و ایصاء و توصیت و استیصاء عهد کردن و اندرز نمودن فانهن خلقن من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه و فتح لام و بتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع بتحریک کج شدن و در خلقت حاصل آنکه

ودر آفرینش ایشان کجی ست زیراکه از اصل کج آفریده شده اند مراد حوا علیها السلام ست که اصل و اول همه زنان ست و از ضلع آدم علیه السلام مخلوق شده
کما قال تعالی و خلق منها زوجها بعد قوله خلقکم من نفس واحدة و ابن اسحق از حدیث ابن عباس اخراج کرده که حوا پیدا شده ست از ضلع اقصر ایسر آدم و وی
نائم بود و روی ست حدیث مجاهد مرسلا ابن ابی حاتم ایضا وان اعوج شیء فی الضلع اعلاه و بدرستیکه کج ترین چیزی در استخوان پهلو جانب بالائی اوست
و این مبالغه ست در اثبات صفت اعوجاج برای ایشان زیراکه اخبارست بخلقت ایشان از اعوج اعضای ضلع و محتمل که این مثل باشد برای اعلای زن زیراکه اعلای
او زبان اوست و در وی زبان ست و منشاء اعوجاج همون ست و گفته اند که اعوج درینجا از باب صفت ست نه افعل تفضیل زیراکه صیغه افعل از الوان و عیوب نمی آید و جواب داده اند
که ظاهر آنست که برای تفضیل ست و آمده است بر سبیل قلت با عدم التباس بصفت فان ذهبت تقیمه کسرته پس اگر بروی تو و شروع کنی در آنکه راست گردانی
آن را می شکنی آن را و ضمیر راجع بسوی ضلع ست زیراکه مؤنث و مذکر هر دو آید و لهذا در روایت بخاری تقیمها و کسرتها آمده و محتمل که راجع بسوی زن باشد و روایت
مسلم صریح ست دران چنانکه گفته و کسرها طلاقها وان ترکته لم یزل اعوج و اگر بگذاری تو ضلع را یا زن را بحال خود همیشه می باشد کج زیراکه زنان در
اصل خلقت کجی دارند در اعمال و اخلاق وارند اگر مردان خواهند که راست و درست و مستقیم گردانند این بشکست ایشان که مراد بآن طلاق ست میسر سازند پس ممکن نیست
انتفاع بزنان مگر بگذاشتن ایشان را بر اعوجاج ما دام که در وی گناهی و اثمی و معصیتی و خلافی برای اصلاح حال نبود که درینجا تساهل و تغافل جائز و مناسب
نباشد فاستوصوا بالنساء خیرا پس اندرز کنید بزنان نیکی را تکرار برای تاکیدست متفق علیه و اللفظ للبخاری و در حدیث ارشاد ست
بسوی حسن عشرت و نهی از بغض زوجه بمجرد کراهت خلق وی زیراکه با این خلق مکروه خالی نیست از خلق مرضی و چون مشتمل آمد بر محبوب و مکروه پس ترجیح مقتضی
کراهت بر مقتضی محبت لائق نیست و للمسلم و مسلم راست باین لفظ بدرستیکه زن پیدا کرده شده است از ضلع هرگز راست نمی رود برای تو در روش یک
فان استمتعت بها استمتعت و بها عوج پس اگر خواهی که بهره ور و سودمند شوی و نفع گیری بزن بهره و نفع گیری بوی و حال آنکه در وی کجی ست
عوج بکسر عین و فتح آن کجی و کسر عین ارجح ست و بعضی گفته اند فتح در صورت و کسر در معانی و اهل لغت گفته اند عوج بالفتح در هر منتصب ست همچو دیوار و عود
و اشباه آن و بکسر در بساط یا معاش یا دین و یقال فلان فی دینه عوج بالکسر و در کشاف و نیل الاوطار زیاده برین در معنی عوج و ضبط وی کلام کرده وان
ذهبت تقیمها کسرتها و اگر میروی و میخواهی که راست کنی او را می شکنی او را و کسرها طلاقها و مراد بشکستن زن طلاق اوست و نزد احمد و ترمذی است
و صححه از حدیث ابی هریره که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اکمل مؤمنان در ایمان احسن ایشان ست در خلق و خیار شما خیار شماست برای زنان خود و در حدیث
عائشه ست خیرکم خیرکم لاهله خیر شما ست مر اهل خود را و من خیر شما ام مر اهل خود را رواه الترمذی و صححه و عن جابر رضی الله عنه قال کنا مع النبی
صلی الله علیه وسلم فی غزوة گفت جابر بودیم ما با آنحضرت در جنگ کافران پس وقتی که باز گشتیم و بودیم نزدیک از مدینه گفتم من ای رسول خدا بدرستیکه
من نو زنا ام بنکاح یعنی نو کدخدا شده ام اگر حکم شود بشتابم روم بخانه فرمود آیا زن کردی تو گفتم آری فرمود دوشیزه است یا بیوه گفتم بلکه بیوه است فرمود چرا تزوج
نکردی بکرا بازی بکنی تو بوی و بازی بکند وی بتو فلما قدمنا المدینة ذهبنا لندخل پس چون رسیدیم بمدینه رفتیم تا در آییم بخانه را فقال امهلوا
حتی تدخلوا لیلا پس گفت آنحضرت درنگ کنید و آهسته باشید تا در آیید بخانها در شب یعنی عشیا قصد میکند آنحضرت از شب وقت عشا و هر او این
تفسیر از راوی ست لکی تمتشط الشعثة برای آنکه تا شانه کند زنی که ژولیده موی ست شعث بفتحتین ژولیده موی شدن و شعثه بفتح شین و کسر عین
شخص ژولیده موی و تستحد المغیبة و کند موی خود را زنی که غائب ست شوهر وی مغیبه بضم میم و کسر غین معجمه و استحداد بمعنی استعمال حدید ست و ستردن
موی باهن و مراد اینجا نتف شعر ست چنانکه عادت زنان ست نه استحداد اما درین زمان در بعض بلاد خصوصا در حرمین شریفین رسم استحداد ست در نیل گفته
تعبیر باستحداد بجهت آنست که غالب استعمال او در ازاله شعر ست و نیست دران منع از ازاله بغیر موسی در زنان و در جمل هم معنی لغوی استحداد گرفته و گفته در حدیث

دلیل است بر استحسان تانی برای قادم بر اهل خود تا بقدوم او آگاه شده قبل از وصول وی خود را بیارایند و مستعد صحبت شوند در زمانی که وسعت تحسین هیئت
از شانه کردن و دور نمودن موی بموسی مثلا از جاهائی که ازاله از شعر از آنجا نیکو می نماید داشته باشد و در هجوم بر اهل در حالیکه زنان در هیأت غیر مناسبه باشند
خوف نفرت زوج از زوجه است و مراد سفری است که دران غیبت طویل باشد چنانکه لفظ آینده بران دال است انتهی و نهی از در آمدن بخانه در شب که در حدیث
دیگر آمده محمول بر آنست که خبر ناکرده یکایک در آید اما اگر خبر شده باشد منهی عنه نیست متفق علیه وفي رواية للبخاري اي عن جابر اذا اطال احدكم
الغيبة فلا يطرق اهله ليلا چون دراز شود یکی را از شما غیبت از خانه خود پس نیاید اهل خود را بشب اهل لغت گفته اند طروق آمدن بشب است از سفر و غیره
بر غفلت یعنی یکایک و ناگهان و هر آینده در شب را طارق گویند و گفته نمی شود در آینده در روز مگر بمجاز و ظاهر قول وی لیلا تقیید نهی بلیل است و از وی معلوم می شود
که در آمدن بر اهل در روز بغیر شعور آنها کراهتی نیست و علما را در علت تفرقه میان روز و شب اختلاف است بخاری در ترجمه باب چنین تعلیل کرده باب لا یطرق
الرجل اهله لیلا اذا اطال الغیبة مخافة ان یتخونهم او یلتمس عثراتهم و هو روایة عن جابر مرفوعا عند مسلم و برین تعلیل لیل جزو علت است زیرا که ریبت دران غالب است
و در نهار نادر و اگر علت امتشاط و غیره باشد پس آن در لیل و نهار هر دو حاصل است و گفته اند محتمل که بر هر دو تقدیر معتبر باشد زیرا که غرض از تنظیف و تزیین تحصیل کمال
غرض از قضای شهوت است و این غالب در شب بود پس گویا قادم در نهار زوجه خود را تحصیل تنظیف و تزیین برای وقت مباشرت میکنانند که آن شب است
بخلاف قادم بشب و همچنین در شب خوف عثور زوج است بر وجود اجنبی و ابن خزیمه از ابن عمر آورده که گفت نهی فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم از آنکه در آید
مرد زنان را بالشب پس در آمدند دو مرد و یافتند هر دو با زن خود آنچه ناخوش آمد آنها را و ابو عوانه در صحیح خود از حدیث جابر آورده که آمد عبدالله بن رواحه زن
خود را در شب نزد او زنی بود که شانه میکرد او را پس گمان کرد آن را مرد و اشاره نمود بسیف او و چون این را با آنحضرت صلی الله علیه وسلم ذکر کرد نهی فرمود از
طروق مرد اهل خود را بالشب و در حدیث حث است بر بعد از تتبع عورات اهل و حث بر جلب چیزی که سبب تواد و تحاب باشد میان شوی و بانوی و عدم تعرض
بموجبات سوء ظن باهل و بغیر او بالاولی و در وی اشارت است که استحداد و نحو آن از آنچه مزین زن باشد برای زوج محبوب است در شرع و نیست از باب تغییر خلق الله
که منهی عنه است کذا فی السبل وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شر الناس
عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي الى امرأته وتفضي اليه ثم ينشر سرها بدرستیکه بدترین مردم نزدیک خدا در مرتبه روز قیامت
و در روایتی بزرگترین امانت نزد خدا که خیانت کند دروی مرد و پرسیده شود از ان روز قیامت آنست که مردی برسد بسوی زن و مباشرت و مجامعت
کند با وی و برسد زن بسوی او و بستر پراگنده کند راز پنهانی آن زن را چنانکه عادت اسافل و اراذل است و سر بمعنی جماع نیز آید و ظاهر آنست که مراد بعض
عیبهای زن باشد یا آنچه در انوقت میان مرد و زن میگذرد و افشای آن از بی شرمی است اخرجه مسلم لیکن بلفظ مسلم ان من اشر الناس است قاضی عیاض
گفته اهل نحو میگویند جائز نیست اشر و اخیر بلکه خیر منه و شر منه گفته میشود و احادیث صحیحه بهر دو لغت آمده و این حجت است در جواز هر دو جمیعا و بر آنکه این دو لغت است
و در سبل گفته حدیث دلیل است بر تحریم افشای مرد امور وقاع را که میان او و زن واقع میشود و وصف تفاصیل آن و آنچه از قول و فعل زن بعیان می آید و مجرد ذکر
وقاع بی حاجت مکروه است زیرا که خلاف مروت است و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده هر که ایمان دارد بخدا و روز آخر پس بگوید خیر یا خاموش ماند و اگر
حاجتی داعی شود بذکر آن و فائده بران مترتب باشد مثل انکار اعراض خود از زن یا دعوی کردن زن عجز او از جماع پس نیست کراهت در ذکر آن چنانکه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود بدرستیکه من و این میکنیم آنرا و گفت ابی طلحه را اعرستم اللیلة و جابر را گفت الکیس الکیس و همچنین زن را افشای سر مرد جائز نیست
و درین باب هم نهی وارد شده وعن حكيم بن معاوية القشيري تابعی است منسوب بسوی قشیر بن کعب بضم قاف و فتح شین نسائی گفته لا باس به و در
جامع الاصول گفته اعرابی حسن الحدیث معاویه صحابی است و وی پسرش حکیم راوی است و از حکیم پسرش بهز بفتح موحده و سکون ها و زا عن ابیه

روایت است از حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله و سکون تحتانیه و بدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوج احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بر وی لفظ احدنا بی تا است و همین است لغت فصیح اگرچه با تا هم جائز است قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو و تکسوها اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو و در بعضی روایات تطعمها اذا طعمت وتکسوها اذا اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه میخوری تو و بپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام و کسوت مساوی خود داری و از روایت اولی معلوم میشود گویا امر او در ادای نفقه واجب است
وظاهر حدیث دال است بر وجوب نفقه زوجه و کسوت او و بر آنکه نفقه بقدر وسعت است و تکلیف داده نشود فوق وسعت لقوله اذا اکلت کذا قیل در سبل گفته و در اختیار یعنی
ازین لفظ خطابی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب است بروی که مختص نشود بآن بدون زوجه خود و شاید که این تقیید است بر زیاده بر قدر سد خلت
خود لحدیث ابدأ بنفسک و مثل این در کسوت نیز ولا تضرب الوجه و آنکه نزنی تو روی او را و درینجا دلیل است بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن
و غیر او منهی عنه است و ازینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد در سبل گفته و اگر اکتفا کند بتهدید و نحو
آن افضل باشد و تا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاد حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت است و للنسائی
از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را و نه خادم را گاهی و نه زد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود و انتقام گیرد برای
خدا و در صحیحین است تازیانه نزند یکی از شما زن خود را تازیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب و ابوداود و نسائی و ابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا زد زن خود را ولا تقبح و نسبت بقبح و بدی نکنی افعال و اقوال او را و آنچه ناخوش آید او را و دشنام مدهی بقول
و کلام جافی بحیو قبحک الله بناحق ولا تهجر الا فی البیت و آنکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه و در خانه
دیگر بیتوتت نکنی و اگر کنی او را هم انجا بری و قاعده درین باب نص قرآن است واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ولیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را و بیرون آمد در بالاخانه خود و درین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان و بخاری گفته این
اصح است از حدیث معاویه و گویند که فعل وی دال است بر جواز هجر در غیر خانهای زنان و حدیث معاویه بر هجر در خانه و مفهوم حصر مراد نیست و اختلاف کرده اند
در تفسیر هجر جمهور گویند ترک دخول برایشان و اقامت نزد ایشان است بنا بر ظاهر آیه و این از هجران بمعنی بعد است و گفته اند در خواب پشت کند بسوی او و گفته اند
جماع ترک کند و گفته اند جماع کند اما سخن نکند و گفته اند این هجر از هجر است بمعنی اخلاط در قول یعنی سخت کلامی کردن و گفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه و بند کند دران و بیرون رفتن ندهند قاله الطبری و استدل له ورده ابن العربی رواه احمد و ابو داود والنسائی
و ابن ماجه و علق البخاری بعضه و پاره از حدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی بسند صحیح خود و هو قوله لا تقبح وصححه الدارقطنی فی العلل و در سبل گفته
و ذلک حیث قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة رفعه ولا تهجر الا فی البیت والاول اصح انتهی وصححه
ابن حبان والحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری و عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول بودند یهود میگفتند اذا
اتی الرجل امرأته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را و جماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت است ولیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان
شما کشت زار شما اند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیائید کشت خود را بهر کیفیت که خواهید و بهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث و مقام واحد
باشد که بار و نتیجه از انجا پیدا میشود متفق علیه واللفظ لمسلم و زیاده کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبیة وان شاء غیر مجبیة غیر ان ذلک فی صمام واحد
ولفظ بخاری این است سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها فی قبلها جاء الولد احول فنزلت الخ و روایات در سبب نزول مختلفه

آمده یک قول آنست که در اتیان زن از وراء او در قبل او نازل شده و این را جماعتی از محدثین از جابر و غیر او روایت کرده اند کما ذکره آنفا من روایة الشیخین
و دران سی و شش طریق جمع شده و در بعض وی تصریح است بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل و در اکثر آن رد است بر یهود دوم آنکه نازل شده است در حل اتیان
و بر زوجه و این را جماعتی از ابن عمر بده و از ده طریق و از ابی سعید اخراج کرده اند و بعضی ازین طرق در نیل و غیره مذکور است سوم آنکه فرود آمده است در حل عزل
از زوجه و این را ائمهٔ اهل حدیث از ابن عباس و ابن عمر و ابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم
در سبل گفته مخفی نیست که هر چه در صحیحین است مقدم است بر غیر او و راجح همان قول اول است و روایت از ابن عمر مختلف آمده و اینقول که مراد بدان عزل است
لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انّی بمعنی اذا است در انّی شئتم و این را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده و این در حقیقت بیان لفظ انّی است
پس مآل نباشد بر هیچ شئی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال است بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج است **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ان احدکم اذا اراد ان یاتی اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد
بیاید زن خود را و جماع کند باوی بگوید این دعا را و حدیث دلالت میکند بر آنکه این گفتن قبل مباشرت است نزد اراده و این روایت مفسر روایت بخاری است
لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد حین اراده است بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار و دور دار از شیطان
ضمیر جنبنا مرد و زن هر دو راست و در روایت طبرانی جنبنی و جنب ما رزقتنی آمده با فراد و جنب الشیطان ما رزقتنا و یکسو دار و دور دار شیطان را
از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشیطان ابدا پس بدرستیکه شان این است که اگر تقدیر کرده شود میان مرد و
زن و داده شود فرزندی دران جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز و ازینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع و توفیق ذکر ندهد شیطان
دران راه می یابد و کیست که در آن وقت توفیق ذکر و دعا می یابد الا ما شاء الله و ازینجاست فساد احوال اولاد و تباه کاری ایشان متفق علیه و هذا اللفظ
لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط او ست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگر چه ظاهر صیغهٔ نفی با تابید عموم است در
جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در شکم او در حین ولادت مگر مریم و پسرش و درین طعن نوعی از ضرر است فی الجملة
با آنکه همین طعن و کوچیدن او سبب فریاد او ست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی است بر عموم ضرر دینی و دنیوی و گفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی
آن ولد منجملهٔ عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و مؤید این است انچه عبد الرزاق از حسن آورده فکان یرجی ان حملت
به ان یکون ولدا صالحا و این مرسل است و لیکن از قبل رای نتوان گفت و ابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند او را در دین او و لیکن لازم می آید ازین عصمت
و نیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام و جواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب است و در حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست
اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگر چه در حق او واجب نباشد و گفته اند مراد بضرر عدم افتتان او ست از دین او بسوی کفر و عصمت از معصیت
مراد نیست و گفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش و مؤید او ست انچه از مجاهد آمده که هر که جماع میکند و بسم الله نمی گوید می پیچد
شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او و جماع میکند همراه وی گفته اند و شاید که این اقرب اجوبه است گویم و لیکن مخرج او از مجاهد مذکور نیست و معهذا مرسل است
و سیاق حدیث برای فائدهٔ حاصله مر ولد راست و آن فائده درینصورت حاصل نمی شود و شاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع مادر فائده عائده
بر ولد است و بالجمله در حدیث استحباب تسمیه و بیان برکت او ست در هر حال و ذکر اعتصام میکند بخدا و ذکر او از شیطان و تبرک میجوید بنام او و پناه میخواهد بوی
در همه اسواء و در وی این است که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابی هریرة عن النبی صلی الله
علیه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه چون بخواند و بطلبد مرد زن خود را بسوی جامهٔ خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن و سرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست باآنکه بر زن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل
وجوب لعن ملائکه بروست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت
در شب و نیست آن را مفهوم زیرا که خارج مخرج غالب ست والا بروی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده و الفاظ ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنة ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست
بروی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگرچه این در مطلق خشم اوست اگرچه در عدم طاعت زن مراو را در غیر جماع باشد و نیست دروی لعن ولیکن دروی وعید
شدید ست و عدم طاعت زن مرد را در جماع از لیل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
متجه وقوع لعن بروست زیرا که درینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نیاید که درینصورت مستحق لعن نیست و در لعن
ملائکه دلیل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بروی حق خود دارد موجب سخط خدا بر مانع ست برابر ست که این حق در بدن باشد یا در
مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت و چون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و مغفرت مصنف در فتح بعد
نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادله دیگر ست و حق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی اوست که ابعاد از رحمت
خداست و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی ست که مطلق سب باشد و مخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و لازم نمی آید از لعن ملائکه لعن ما
زیرا که تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوئیم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مرتب بر انکار و ابای زن
از اجابت کرده اند و در احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن اوست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته است
جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه برچنین کس لعن [illegible] خود بر شارب
خمر لعنت کرده ولیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن و لعن این کس الا کسیکه ما را توبه او معلوم نیست
واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مندوب باشد و درینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که این لعن بامر اوست و هم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصات اهل ایمان زیرا که محتاج
بسوی استغفار ایشان اند آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا الآیة کما قیل زیرا که تائب همیشه مغفور له ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و
زیادت تنویه بشان تائبین ست واما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست و ازینجا معلوم شد که با ملائکه تا نحن مهربان تر اند کما اشار الیه
در سبل گفته فی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی قضاء شهوته منه وانی رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن للنعم مولاه ذاکرا
ولایادیه شاکرا ومن معاصیه محاذرا ولهذه النکتة الشریفة من کلام رسوله مذاکرا انتهی ولمسلم و مسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده و ناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد بمن فی السماء
ملائکه اند چنانکه روایت سابق موید اوست و گفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت و امر وی در آسمان و طیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب الٰہی وقربت ونزول وی برخلق خاص کند آسمان را اندکرو در حقیقت کیفیت این صفت از متشابہات ست وحکم آن معلوم گوئیم وی تعالی موصوفست
بصفت علو وفوق ونصوص قرآن کریم واخبار صحیحہ صریحہ محکمہ رسول رحیم پس مراد ازین عبارت وامثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق
وبودن او بذات مقدس خویش فوق عرش ونزول امر وی از انجا وہمچنین حکم سائر آیات واحادیث صفات ست ودر اثبات آن کتب ضخیمہ ودفاتر عظیمہ قدیما
وحدیثا تالیف شدہ ومجادلات ومحاربات در فرقۂ اہل سنت وجماعت وطوائف اہل بدع واہوا از جہمیہ وقدریہ ومعتزلہ بمیان آمدہ والحق الحقیق بالاتباع
ہو الذی ذہب الیہ کافۃ اہل الحدیث والفقہاء من انہ تعالی استوی علی العرش وعلمہ فی کل مکان وعلی ذلک تظافرت الادلۃ الصحیحۃ واللہ اعلم وعن ابن عمر
رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن الواصلۃ بدرستیکہ آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کنندہ موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود ودراز
گردد والمستوصلۃ ولعنت کرد زنی را کہ بفرماید دیگری را کہ پیوند کند بموہای وی موہای دیگر ہر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب ورضای حق وسبب آن
تغییر خلق وارتکاب تکلف مذموم ست وعلمای شافعیہ وغیرہم را اختلاف وتفصیل ہاست در وصل بموی وبغیر موی بموی آدمی وغیر آن وباذن زوج وسید
وبی آن ونیست ناہض بران دلیل بلکہ احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن وموی انسان بود یا غیر او ووصل باشد
یا استعمال ونیست علت شامل خضاب بحنا زیرا کہ مخصوص ست باجماع وواقع شدہ است در عصر وی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ امر کردہ است بتغییر اصابع زن بخضاب
چنانکہ در قصۂ ہندست ونزد بعضی پیوند کردن موی بپشم وخرقہا وبستن آن برشتہای سرخ از ابریشم وغیرہ جائزست وقاضی عیاض گفتہ علما درین مسئلہ مختلف اند
مالک وطبری وبسیاری از اہل علم گویند وصل ممنوع ست بہر شی بصوف باشد یا حریر یا خرق واحتجاج کردہ اند بحدیث مسلم از جابر کہ زجر کرد آنحضرت از آنکہ پیوند
کند زن سر خود را بچیزی ولیث بن سعد گفتہ نہی مختص ست بوصل بشعر ونیست باک بوصل بصوف وخرق وجز آن وبعضی گویند جائزست بہر شی واین مرویست
از عائشہ تا آنکہ بموی ہم وگفتہ مراد بحدیث زنی ست کہ فجور میکند در انس خود وپیوند می نماید موی را واین روایت ضعیف ست واز عائشہ بصحت نرسیدہ
قاضی گفتہ واما ربط خیوط حریر ملونہ ونحو آن از آنچہ مشابہ موی نیست غیر منہی عنہ ست زیرا کہ وصل نیست ونہ دران معنی مقصود از وصل ست بلکہ تجمل وتحسین ست
انتہی در سبل گفتہ مراد او از معنی مقصود چیزی ست کہ دران خداع زوج باشد وہرچہ رنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست والواشمۃ
ولعنت کرد واشمہ را وشم خلانیدن سوزن وخار ومانند آنست در پوست وپر کردن آن بسرمہ یا نیل تا نقش گیرد وکبود گردد پس واشمہ آنکہ این فعل میکند
والمستوشمۃ ولعنت کرد مستوشمہ را آنکہ طالب این فعل کند وبفرماید دیگری را کہ بوی کند وحدیث دلیل ست بر تحریم این ہر چہار چیز مذکورہ در ینجا اصحاب
شافعی گفتہ اند موضعی کہ دران وشم کردہ میشود نجس میگردد وازالۂ آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست ودر نمودن آن واگر ممکن نیست مگر بجرح
وخوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران نست ازالہ واجب نیست توبہ کند واز توبہ اثم او باقی نماند واگر خوف ہیچ یکی ازین چیزہا نیست
ازالہ اش لازم ست ودر تاخیر عاصی ست ومرد وزن درین حکم برابر اند واین بلا در زنان مصر درین عصر بسیارست وہر کہ بمکہ رفتہ بروی مخفی نیست متفق
علیہ ودرین باب حدیثہاست بالفاظہا از انجملہ حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کردہ شدہ است زن واصلہ ومستوصلہ ونامصہ ومتنمصہ وواشمہ
ومستوشمہ بغیر داء اخرجہ ابوداود وظاہر این قید آنست کہ تحریم خاص ست بقصد تحسین وبرای علت ومرض حرام نیست ونامصہ زنی کہ موی رونی خود
یا غیر خود بکند ومتنمصہ آنکہ خواہان این فعل شود نووی وغیرہ گفتہ اند مگر آنکہ ریش یا بروت او بروید کہ ازالہ اش حرام نیست بلکہ مستحب ست وابن جریر گفتہ
جائزست حلق لحیہ وشارب وعنفقہ ودر حدیث ابن مسعودست کہ گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات ومستوشمات ومتنمصات ومتفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواہ البخاری ومسلم وہو متفق علیہ ودر لفظی واشرہ زیادہ کردہ ودر لفظی موتشرہ وقاشرہ ومقشورہ آمدہ ومتفلجہ زنی پیرست کہ میساید
دندان را وبرابر میکند آن را تا مقارب صغیر شود ودر عمر وحسن وجمال وواشرہ در معنی اوست نووی گفتہ این فعل حرام ست بر فاعلہ ومفعول بہا وقاشرہ زنی

كه مى مالد طلاى ورس و زعفران و جز آن بر روى تا چهره او بغير وزد و اعلاى جلد مسحوق شده بشره را تحت نمايان گردد **و عن** جُدَامة بضم جيم و تخفيف ذال معجمه بنت وَهْب بفتح واو و سكون ها اسلام آورد بمكه و هجرت كرد با قوم خود وى خواهر عكاشه بن محصن ست از مادر او بود زير انس بن قتاده بن عمرو انس و جز اين ست بالتصغير ست قالت حضرت رسول الله گفت جدامه حاضر شدم پيغمبر خدا را صلى الله عليه وسلم في أناس در ميان مردمان بضم همزه و انس بكسر ناس مردمان وهو يقول وحال آنكه آنحضرت ميگفت لقد هممت ان انهى عن الغيلة تحقيق قصد كردم من كه نهى كنم از غيله نظر بمعارت قوم غيله بكسر غين و فتح آن و بعضى گويند جائز نيست فتح مگر بحذف تا و صحيح جواز هر دوست با تا نيز بمعنى قتل و هلاك و اعتقاد قوم آن بود كه جماع كردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وى در ينحالت زيان ميكند بفرزندى كه شير ميدهد او را بجهت فساد شير و نيز شير در وقت حمل كم ميشود و خشك ميگردد و جنين كه در شكم متكون ميشود زيان دارد و اين را غيله گويند و غيل و غيال بكسر هم خوانند قاله الاصمعي و ابن السكيت فنظرت في الروم و فارس پس نظر كردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم يغيلون اولادهم پس ناگهان ديدم كه ايشان غيله ميكنند فرزندان خود را و شير ميدهند در زمان حمل فلا يضر ذلك اولادهم شيئاً پس زيان نميكند اولاد ايشان را غيله چيزى ظاهر آنست كه نهى و ترك نهى هر دو باجتهاد بود و اين يكى از دو مسائل ست كه از يحديث ثابت شده ديگر عزل ست چنانكه ميگويد ثم سألوه عن العزل پس سوال كردند آنحضرت را از حكم عزل فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي اين عزل واد نهانى ست و وأد بهمزه زنده بگور كردن مولود را و نهان بجهت آن گفت كه ظاهر نيست و حقيقت واد نيست زيرا كه دران ازهاق روح نبوده ست بلكه در حكم او و مشابه اوست و عزل بفتح عين و سكون زا كشيدن حر دست ذكر خود را بعد ايلاج از فرج تا انزال كند خارج ازان و اين را بدو جهت كنند يكى در كنيز تا باردار نگردد چه حصول ولد از امه مكروه مينمايد و باعث از بيع او منع ديگر در حره بنا بر كراهت ضرر رضيع يعنى حامل نشود و بچه شير خوار را از شير او زيان نرسد و حكم كردن آنحضرت بر عزل بآنكه وأد خفى ست دلالت دارد بر تحريم و بتحريم جزم كرده است ابن حزم و بهمين حديث احتجاج نموده و جمهور گويند جائز ست از حره باذن او و از امه سريه بغير اذن وى و در امه مزوجه خلاف ست و گويند حديث باب معارض دو حديث ست يكى حديث جابر كه گفت بودند ما را جاريها و بوديم ما كه عزل ميكرديم يهود گفتند اين مؤوده صغرى ست و پرسيده شد ازان رسول خدا را فرمود دروغ گفتند يهود اگر خدا خواهد خلقى نمى توانى تو رد كردن آن اخرجه النسائي والترمذي و صححه و دوم حديث ابى هريره مانند آن نزد نسائى طحاوى گفته جمع ميان احاديث بحمل نهى ست در حديث جدامه بر تنزيه و ابن حزم حديث او را ترجيح داده و گفته نهى در آن براى تحريم ست و حديث غير او مرجح ست زيرا كه اصل اباحت ست و حديث وى مانع ست پس هر كه ادعاى اباحت بعد منع كند بروى بيان ست در سبل گفته نزاع كرده شده است ابن حزم در دلالت قول وى صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي بر صراحت تحريم زيرا كه تحريم وأد محقق كه قطع حيات ثابت و عزل را بوى تشبيه داده اند و در وى قطع چيزى ست كه مؤدى بسوى حيات ست نه خود قطع حيات و مشبه كمتر از مشبه به ست و آنرا وأد ازان نام كردند كه بوى قصد منع شى حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهى از عزل پس احاديث دال اند بر آنكه وجه آن معاندت قدر و قضاست و اين دلالت دارد بر عدم تفرقه ميان كنيز و آزاد شوكانى در مختصر گفته جائز نيست عزل انتهى و حكايت كرده ست ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره بگر باذن وى و اين متعقب ست بآنكه شافعيه گويند زن را در جماع حق نيست و بالجمله اين خصلت مكروه داخل مضمون اين آيت ست وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ و از اين مسئله معالجه زن براى اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر كه عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر كه آنرا حرام گفته اين را بالاولى حرام گردانيده و ملحق ست باين تعاطى زن چيزى را كه قاطع حبل باشد از اصل و فتوى داده اند بعض شافعيه بمنع و اين مشكل ست بر قول ايشان باباحت عزل مطلقا **و عن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل عنها

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی هست وانا اعزل عنها ومن عزل میکنم از وی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان
تحمل ومن ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا ارید ما یرید الرجال ومن میخواهم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری وبدرستیکه یهود حدیث میکنند وذکر میکنند که عزل واد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود
ودر ینجا دلیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را وجمع کرده اند میان هر دو وحمل آن حدیث بر تنزیه واین طریقهٔ بیهقی ست وبعضی حدیث جذامه
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق ست از وی مصنف گفته واین رفع احادیث صحیحه ست بتوهم وحدیث صحیح ست بی‌شک وجمع ممکن
وبعضی ادعای نسخ وی کرده اند واین مردود ست بعدم معرفت تاریخ وطحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در آنچه
بروی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود وابن رشد وابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت هیچ شی را حرام نمیکند
بتبعیت یهود که پستر تصریح کند بتکذیب آنها در وی وبعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بآنکه وی در صحیح ست ودر مقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد
ومصنف گفته رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث ست نه در آنچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در ینجاست وجمع ممکن ست
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا وآنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد وخبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
وپیدا شدن نهی بعزل خود یعنی تو خیال کردهٔ که ریختن منی وانداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست وعزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کردهٔ بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد وفرزند نشود وبسا که عزل کنند وفرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
ومسکون میگردد وتواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد وولد مسکون گردد اگر تقدیر الهی به پیدا شدن او رفته ست وبی نطفه هم پیدا
می تواند کرد وآنکه نطفه در رحم افتد وولد مسکون نگردد خود بسیار ست وچون پیدا کردن او نخواهد او حقیقی نباشد واز همین جا او را واد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجرای واد داشتند لیکن فرق آنست که واد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد وفعل هر دو فراهم شده
وعزل تعلق بقصد دارد وفقط ولهذا موصوف بخفا شد در ذیل گفته واین جمع قوی ست وبعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر او ست
که متفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود وروایت مالک ویحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها وبمعارضه وی جمیع احادیث باب او صحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند واحتجاج کرده ست بحدیث جذامه مانع عزل هیچ ابن حبان وغیر او رواه احمد وابو داود واللفظ له
ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائی والطحاوی ورجاله ثقات وبالجمله از ین حدیث رخصتی در عزل مفهوم شد باشارتی بکراهت ارتکاب
آن ومذهب حنفیه واکثر علما عدم جواز او ست در حره مگر برضای او ودر امته جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه وبعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست
وحق آنست که حدیث از ین تفاصیل ساکت ست وقد اخرج احمد والبزار من حدیث انس وصححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس وفی الاوسط عن ابن مسعود وعن
جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقران ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شیئ ینهی عنه لنهانا عنه واگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود
از ان هر آینه نهی میکرد ما را از ان متفق علیه واز ین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد ولیکن بخاری این لفظ را لو کان شیئ ینهی عنه الخ ذکر نکرده صرف
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده وظاهر آنست که آن از الطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

و عبدت اکثر رواته عن سفیان لا یذکرون هذه الزیادة انتهی و چنانکه مصنف را دریجا اتفاق افتاده همچنین صاحب عمده را هم واقع شده که این را حدیث گردانیده و ابن دقیق العید بشرح وی پرداخته و از استدلال جابر که بتقریر خدا مر ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت اینست که جابر نهی از عزل آگاه نشده و غیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید است و لمسلم و مسلم راست باین لفظ فبلغ ذلک نبی الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب است و نه در سنت پس جائز باشد و باین رفته اند حنفیه با تفصیلی که در فقه مذکور است گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز اوست و مراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از آنکه بعبد تلاوت او باشد یا بغیر او از آنچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع الاحکام کردیم و اگر حرام می بود بران مقرر داشته نمی شدیم گفته اند و ازینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لابد است از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در سبل گفته حدیث دال است بر جواز عزل و منافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند **وعن انس بن مالک رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه بغسل واحد** بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود و میگشت یعنی جماع میکرد بیک غسل و برای هر جماع غسل جدید نمی برآورد و کلام برین حدیث در باب الغسل گذشته و باین استدلال کرده اند بر آنکه قسم و رعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب نبود و الا در نوبت یکی بحجرهٔ دیگری چون میرفت و باین رفته اند حنفیه و گویند رعایت قسم از آنحضرت محض تفضل و تبرع بود مگر آنکه طواف بر جمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد و مجموع نه زن بودند که بر آنها طواف میکرد ابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بر وی قسم واجب نبود و آن ساعت بعد عصر است و اگر مشغول شد بچیزی بعد مغرب بود و گویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری است گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل علی نسائه فیدنو من احدهن پس لفظ فیدنو محتمل وقاع است لیکن در بعض روایات این حدیث من غیر وقاع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد و بخاری باز حدیث انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب و او را آن روز نه زن بود و اراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نیست زیرا که اینوقت گنجایش آن ندارد خصوصاً با انتظار نماز عشا کذا قیل و این مجرد استبعاد است و الاظهر اتساع اوست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد و او را درین کار قوتی بخشیده بودند که غیر او را نبود در سبل گفته و حدیث دلیل است بر عدم وجوب قسم بر وی و هو ظاهر قوله تعالی ترجي من تشاء الآیه و جماعتی از اهل علم و جمهور قائل بوجوب اند و تاویل کرده اند حدیث را بر رضای صاحب نوبت یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این پیش از وجوب قسم است و در روایتی یازده زن آمده و جمع میان این روایت و قول نه زن آنست که هر که نه گفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده و مرد وی صلی الله علیه وسلم از همین نه زن کما قال انس اخرجه عنه ایضا فی المختارة و هر که یازده گفته ماریه قبطیه و ریحانه را هم شمرده و لفظ نسا تغلیبا اطلاق کرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفي رواية لابي نعيم في معرفة الصحابة في صحوة و در حدیث دلالت است بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت که اینقدر قوت داشت و بخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود و در روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده و مثله لابي نعيم في صفة الجنة و زاد من رجال اهل الجنة و احمد و نسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل و شرب و جماع و شهوت و صححه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد و کسر آن ماخوذ از صدق زیرا که شعر است بصدق رغبت وراست بازی زوج در زوجه و دران هفت لغت است و او را هشت نام که درین قول جمع ست ع صداق و مهر نحلة و فریضة ٭ حباء و اجر ثم عقر علائق ٭ و در شرح من قبلند صداق برای اولیا بود کما قاله صاحب المستند علی المذهب **عن انس رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها** آزاد کرد آنحضرت صفیه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را مهر وی و کابین او در سبل گفته این ام المومنین صفیه دختر حیی بن اخطب است از سبط هارون بن عمران بود در زیر ابن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را برچیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه است وقیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل است بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقهاء در کیفیت عبارت در معنی چند عبارت است احمد و اسحق و غیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بر صفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود است زیرا که لفظ حدیث در مسلم این است ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها و اعتقها و این ظاهر است در آنکه نفس عتق صداق بود و اگر گویند که این فهم انس است و جائز است که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای اوست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فعل وی صلی الله علیه وسلم است و حسن ظن بانس که بجهت ثقت اوست موجب قبول روایت او در افعال است چنانکه قبول آن در اقوال واجب است و الا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه بلفظ نبوی را نقل نکرده اند مگر در شیء قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی است چنانکه معروف است و عمده در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظنن گفته خلاف ظاهر لفظ است زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم وجعل عتقی صداقی و این صریح است در صحت روایت انس و در آنکه وی این را بتظنن نگفته است کما قیل و جمهور این حدیث را بجهت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس است بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده است این محال است و اگر بعد اوست غیر لازم است او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال است زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت است و این مستلزم سبق حریت بر عقد است و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدمش و این محال است زیرا که تقرر صداق را تقدم بر زواج لابد است نصاً یا حکماً تا زوجه را امکان طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال است که صداق باشد و جوابش اولاً آنست که بعد صحت قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیاً بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی است که معاوضه از ان صحیح است و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و تعلیم قرآن اگر گویند ثواب عتق عظیم است آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شیء دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع میکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل است و حدیث عایشه را در قصه جویریه که مؤید این حدیث صفیه میگویند بلفظ وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک الی ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابو داود پس درین قصه نه تعرض بمهر است و نه بغیر او پس بما نحن فیه نباشد کذا فی السبل و لیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید ما نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و در سبل گفته دعوی اختصاص مفتقر بسوی دلیل است و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند با وی بغیر مهر پس وفا بان لازم آمده و این خاص است بآنحضرت و در سبل گفته لا یخفی ان هذا التعسف لا یلجئ الیه و ابن الصلاح گفته عتق بجای مهر شد نه آنکه مهر بود چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و تبعه النووی و در سبل گفته و بالجملة فالدلیل قد ورد بهذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح لابطال ما صح من الادلة و الاقیسة مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاوس و زهری و ابن القیم و ذکر علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه را هم شمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرده در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و رفته اند از فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را برینکه کابین او همین عتق اوست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که
وی بعتق گشته وطی او بی مهر سائغ نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری وعن ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري
القرشي یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بلقبه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشي
گویند همین کنیت نام اوست و وی کثیر الحدیث واسع الروایه ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع و سبعین یا اربع و مائة در
عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم قال سألت عائشة رضي الله عنها زوج النبي گفت پرسیدم عائشه بانوی
پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله چند بود مهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتي عشرة
اوقية گفت عائشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود ونشا و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و
تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیه عتق بود و مثل اوست جویریه و خدیجه
را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابو داود والنسائي و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار
روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال این قدر مهر تبرع بود برای اکرام
رسول خدا و نبود بامر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت قالت اتدري ما النش قلت لا گفت آیا دری یا نی چه چیز ست نش گفتم
قالت نصف اوقية گفت نصف اوقیه ست در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف
فتلك خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد فهذا صداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین بعد زمانه او و ادخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و در آن حصول شرف اتباع ست رواه مسلم في صحيحه واستدركه الحاكم فوهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تاسیا و اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته
و اکثر را حد نیست اجماعا قال تعالی وآتيتم احداهن قنطارا و قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند پر یک پوست گاو و قاله ابو سعید الخدري
و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهور ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه
بدان تکلم نموده زنی بروی رد کرد و احتجاج بآیه قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما تزوج علي
بن ابي طالب رضي الله عنه و کرم الله وجهه فاطمة رضي الله عنها هرگاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیدة نساء عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان
بود و بنا کرد باوی در ذی حجه و زائید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد موت وی صلی الله علیه وسلم بسه ماه کذا فی الرسل و قال
بسطنا ترجمتها في الروضة الندية و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والا مشهور خلاف این ست والله اعلم فلینظر قال له رسول الله صلی
الله علیه وسلم اعطها شيئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی قال ما عندي شيء گفت علی نیست نزد من چیزی قال فاين درعك
الحطمية فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود
زره ها میساخت کذا في النهاية سميت بذلك لانها تحطم السيوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد
کافه مردم و معارض نیست باین حدیث عائشه نزد ابن ماجه و ابو داود که گفت امر کرد مارا رسول خدا صلی الله علیه وسلم باینکه داخل کنیم زنی را بر زوج او
پیش از ینکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عائشه دال ست برینکه شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف في ذلك خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده است در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه سند نمید رواه ابو داود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابوداود وغیره وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرده بر مهر یا بر عطایا بر وعدهٔ پیش از عصمت نکاح پس آن مهر و عطا و وعده مراو راست و وی مالک آنست
یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعده دادن آن کرده است و در وم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگر چه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
و همچنین هر چه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف ست مالک و عمر بن عبد العزیز و ثوری و ابی عبید بظاهر حدیث رفته اند و ابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن و همچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از اب و اخ و نکاح صحیح ست و شافعی گفته اگر نام غیر برده است
تسمیه فاسدست و زن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه
میکند و برای خود حبا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هر که نکاح را درین باب مخالف بیع داشته است وی قائل بجواز ست و اما
تفریق مالک پس جهت آنست که در عقد نکاح متهم ست باینکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنابر نقصان از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی در سبل گفته این تعلیل کرده و حدیث ذکر نموده زیراکه در وی مقال ست و آنچه زوج موافق عرف میدهد از آنچه برای اتلاف ست مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده است مهر باشد و آنچه پیش از عقد داده است رجوع دران بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست و اگر تسلیم
برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درین صورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمهر دیا انکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شیء باقی و مسلم للبقاست و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا برابر ست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابر ست که هبه باشد یا هدیه موافق حال و اگر زوج
طعام ولیمه عرس بر وجه فرستاده در عقد آن را شرط کرده پس تناول از ان مر قرابت و غیر هم را جائز ست زیراکه وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه بملک
زوجه باشد و عرف معتبر ست دران و احق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و سزاوار ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر او ست
یعنی خسر و خسر پوره مستحق اکرام اند در نیل گفته در وی دلیل ست بر مشروعیت صلهٔ اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و برینکه این حلال ست مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بآن رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه وسکت عنه
ابوداود و اشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمر بن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست و مشتهر شده بصحبت او و عم اسود نخعی ست مات سنة
احدی و ستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرد و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یکماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات و عمات و بنات که مشارک اند او را در مال و جمال و ثیابت و بکارت لا وکس نیست نقصان و تنقیص وکس بفتح واو و سکون کاف و سین مهمله در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و دو طای مهمله و نیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت و نقصان وعلیها العدة و بر زن ست
عدت اگر چه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن راست میراث آن مرد چون اینحکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد آنچه گفتم من پس از خداست
و اگر خطاست از من و از شیطان و خدا و رسول بیزار و منزه اند از ان فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم و سکون عین مهمله و کسرهٔ قاف بن سنان

بکسر سین الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکه را و لوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره با پسر و نازل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست موت او بطریق صبر شده فقال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و بفتح نیز آمده و سکون را بنت واشق و فتح واشق بکسر شین معجمه و قاف امرأة منا زنی بود از قبیله ما یعنی از بنی اشجع صحابیه است و نام زوج وی بلال بن مره بود ذکره ابن منده فی المعرفه و هو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد باین کلمه معقل یا باین فتوی موافقت بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانه دریافت صواب درین مسئله و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول خدا حدیث دلیل ست برآنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت واقع نشده و تمام مهر برده و لازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث ست و در روی طعن کرده اند و دفع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را و نه متعه را زیرا که متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن بیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن مردود ست چنانکه بیاید و در سبل گفته فنهض الحدیث للاستدلال فهو اولی من القیاس انتهی در سبل گفته گویند مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا یقبل قول اعرابی بوال علی عقبیه فیما یخالف کتاب الله و سنة نبیه و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و با او ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب او ست نه وطی

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز و صححه الترمذی وحسنه وجماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم وقال لا مغمز فیه لصحة اسناده و مثله قال البیهقی فی الخلافیات و شافعی گفته لا احفظه من وجه یثبت مثله و لو ثبت لقلت به و در ام گفته ان کانت ثبت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو اولی الامور ولا حجة فی احد دون النبی صلی الله علیه وسلم وان کثروا ولا شیء فی قوله الا طاعة الله بالتسلیم له ولم احفظه عنه من وجه یثبت مثله مرة یقال عن معقل بن سنان و مرة یقال عن معقل بن یسار و مرة عن بعض اشجع و واقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند و جواب آنست که اضطراب غیر قادح در حدیث ست زیرا که حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت علمای مدینه نیز قادح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرمله بن یحیی آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم بآن حاکم گفته قلت صح فقل به و قال شیخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل به و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف درین حدیث گفته و انسبها اسنادا حدیث قتادة الا انه لم یحفظ اسم الصحابی گوییم جهالت اسم راوی برای محدثین مضر نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و آنچه مصنف گفته که حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبه بن عامر که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم یفرض لها صداقا فحضرته الوفاة فقال اشهدکم ان سهمی بخیبر لها اخرجه ابو داود والحاکم و تبعه الشوکانی پس در سبل گفته مخفی نیست که این حدیث را شهادت بر آن نیست زیرا که این درباره زنی مدخوله است آری در وی شهادت آنست که نکاح بغیر تسمیه صحیح ست والله اعلم **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعطی فی صداق امرأة سویقا او تمرا فقد استحل یعنی کسیکه داد در مهر زن سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف پس بتحقیق حلال گردانید آن زن را فی المرام استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهر ش آنست که اگرچه قلیل باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث واهبه نفس و این ناظر ست در مذهب ائمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود وتعجیل بعض مہر پیش از دخول اخرجہ احمد وابو داود واشار الی ترجیح وقفہ واخرجہ الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفتہ در وی موسی بن سلیمن بن سعد ست
و وی ضعیف ست ومروی ست موقوفا واین اقوی ست انتہی پس می بایست کہ اشارت بسوی ضعف او میکرد نہ بوقف **وعن** عبد اللہ بن عامر بن
ربیعة ہو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون و زا ودر نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چہار یا پنج سالہ بود وفاتش در سنہ ہشتاد
وپنج یا سنہ ہفتاد بوده عن ابیہ روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعہ و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو ہجرت حاضر شد بدر وہمہ مشاہد ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکہ آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیلہ ست علی نعلین بر دو نعل وگفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود ومال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم وحدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن
مہر چیزی کہ ثمن وشتہ باشد اگرچہ شی حقیر باشد وگذشت اینکہ ہرچہ ثمن گردانیدن آن صحیح ست مہر ساختن آن ہم صحیح ست ودر وی ماخذ ست برای آنچہ در غیر
اینحدیث وارد شده کہ تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود واینحدیث حجت ائمہ ست وحنفیہ آن را بر مہر معجل حمل میکنند اخرجہ الترمذی واحمد
وابن ماجة وصححہ وخولف ای الترمذی فی ذلک ای فی التصحیح **وعن** سہل بن سعد رضی اللہ عنہ قال زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سہل زن داد آنحضرت زنی را بانگشتری از آہن مصنف گفتہ وارد اند احادیث در اقل مہر وثابت نیست از ان ہیچ
شی از انجملہ حدیث جابر ودعا مست کہ گذشت وحدیث ابی لبیبہ مرفوعا نزد ابن ابی شیبہ من استحل بدرہم فی النکاح فقد استحل وحدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواک من اراک واقوای شی کہ درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ
الحاکم وگذشت حدیث سہل در واہبہ نفس بطولہ در اوائل نکاح و در وی این ست کہ آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
وتزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین ہمان حدیث ست پس مہر گردانیدن خاتم حدید ناتمام ست کما عرفت واگر مراد غیر اوست پس
محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا کہ مصنف میگوید وہو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشہ از حدیث طویل ست
کہ در اوائل کتاب النکاح گذشتہ وبر تقدیریکہ مراد ہمان حدیث باشد تاویلش آنست کہ آنحضرت اذن داد در گردانیدن مہر خاتمی از حدید اگرچہ عقد بر ان تمام
نیست ہکذا فی السبل وبالجملہ احادیث باب ناظر اند در صحت بودن مہر تعلیم قرآن وعتق معتقہ وسویق وتمر ونعلین وشی حقیر مثل انگشتر آہن زیرا کہ قیمت میدارد
ووزن نوات از ذہب وجز آن در نیل گفتہ ان کل ما لہ قیمة یصح ان یکون مہرا **وعن** علی رضی اللہ عنہ قال لا یکون المہر اقل من عشرة دراہم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درہم چنانکہ مذہب حنفیہ ست واین معارض ست باحادیث متقدمہ مرفوعہ دالہ بر صحت گردانیدن ہر شی صحیح الثمن برای مہر
نکاح کما عرفت اخرجہ الدارقطنی موقوفا وسندہ فی سندہ مقال زیرا کہ در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفتہ کان یضع الحدیث ومروی ست
از حدیث جابر مرفوعا ودر سندش حجاج بن ارطاة ست وہم مبشر مذکور واین ہر دو ضعیف اند **وعن** عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الصداق ایسره بہتر کابین آسان تر اوست بر مرد ودر وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مہر وبر آنکہ غیر
آسان خلاف این ست اگرچہ جائز باشد کما اشارت الیہ الآیة الکریمة فی قولہ واتیتم احدہن قنطارا وگذشت نہی عمر از مغالات در مہور ودر روایتی قراءت
ابن مسعود من ذہب در آیۂ مذکوره آمده اخرجہ عبد الرزاق ولہ طرق بالفاظ مختلفة ومحتمل کہ مراد بخیر برکت زن باشد اخرجہ ابو داود وصححہ الحاکم
ودر حدیث عائشہ ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنہاست از روی بار گرانی وتعب ومشقت در تہیۂ اسباب آن رواه البیہقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط ودر سندش ضعفی ہست ورواه احمد عنہا بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة وبود کابین فاطمہ بتول رضی اللہ عنہا چہار صد
درہم کہ از دوازده اوقیہ چیزی کم ست **وعن** عائشة رضی اللہ عنہا ان عمرة بنت الجون گفت عائشہ بدرستیکہ عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش درینجا عمره مذکور شده و معذلک در نسب و اسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او
امیمه بنت النعمان بن شرحبیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر وی هیچ زنی و ابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها هی الجونیة تعوذت من رسول الله
صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت دمیکه در آورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از در آورده شدن
اینکه هر گاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آینه تحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده است بوی معاذ بفتح میم اسم مکان
فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلافست
در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود
که چون بروی در آید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه و حفصه بروی در آمده شانه اش کردند و حنا بسته
نمودند و یکی از ایشان گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق
داد او را و گفته اند که برص داشت و غیر ازین نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در
حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث و مالک و حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و ظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده
طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که تمتع کند آن زن را بقدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق
اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشد
و متعه بموجب آیت کرده و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس در آن
اختلافست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب او ست تمسکا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن
و گویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست در آن و وی او را مس کرده
و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست و نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید اگر واجب
می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بآنکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة وفی اسناده راو متروک و اصل
القصة فی الصحیح ای البخاری من حدیث ابی اسید الساعدی ویاتی فی الطلاق عن عائشة منسوبا الی البخاری ولفظه ان ابنة الجون
لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باهلک رواه البخاری وابن ماجة والنسائی وقال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری وغیره و ابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شیء و اجتماع او ست
و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور سازند و مستعمل ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن بالتقیید مثل ولیمة مادبة کذا قال بعض الفقهاء و حکاه فی الفتح عن الشافعی
واصحابه و حکی ابن عبد البر عن اهل اللغة وهو المنقول عن الخلیل و ثعلب و به جزم الجوهری و ابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة
در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ابن رسلان گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان
عرب انتهی و در سبل گفته فعل از آن اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس
بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از تزعفر
باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق
و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و محتمل که این صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده
نه آنکه بقصد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از آن در جامه فقال ما هذا
پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام
زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن در آن روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار
موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت ست از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله القاضی
عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و اسنادش
ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت
اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابو عبید و به جزم ابو عوانة و آخرون
قال فبارک الله لک گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و در یافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه
تا آنکه گفت لقد رأیتنی ولو رفعت حجرا رجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة ولیمه کن و اگر چه بگوسفندی باشد این
عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در اینجا تکثیر ست یعنی اگر چه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة در آن زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن در آن
زمان بعد غنا هم رسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق فی الصحیحین والسنن و حدیث دلیل ست
بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست او را روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطبه کرد علی فاطمه را لابد ست
از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن
دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا
گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را
و از اینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی
صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گویا اشارت ست بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین
ترجمهٔ باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث در آن ست که اقل
مجزی یک شاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یک شاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از آنچه بر وی
کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بر آن کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم در آن نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ
وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار
ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتها
چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه آکد و ساقط میشود وجوب ببودن طعام از شبهه و تخصیص
اغنیاء و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت وی مکروه ست متفق علیه این حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی لمسلم که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام است و دال است بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی است زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین است و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق است
و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که در آن مرد را بطلبند ولیمه است و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشد مرا که وی عاصی است
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز است ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی از ین بالا گذشته و از انجمله
آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد روز سوم و چون این اعذار مبنی بر قول بوجوب است پس بر قول ندب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه صحابه را چنانکه در بخاری است که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک والله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود بگرد و ابن عمر گفت
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که با وی بودند حکم فرمود تا هر کی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل است بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف است و او را شاهد است به بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما مگر محموم است یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم در آن تا آنکه دریده شود و در مسئله خلافست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه برانند که مکروه است
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة و الطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف است در رسل السلام گفته
و قد کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید است و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت است و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست و عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یأتیها بدترین طعام طعام ولیمه است منع کرده میشود
آن را کسیکه می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره هست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس است
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت از وی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس است زیرا که در عهد تشدید منصرف بسوی همان ولیمه میشود و یدعی الیها من یأباها و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله مستانفه برای وجه شریت طعام است و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهر است در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود مانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب و در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب است بنا بر اوامر وارده باجابت و بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور است
و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام در آن گذشت اخرجه مسلم و البخاری نحوه و هم روایت است از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم فليجب وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد یا طعام ولیمه پس باید
که اجابت کند و حاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فليصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز
گذارد و دعا او را فضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فليطعم
و اگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بلا خلاف و اگر نفل ست جائز ست و اگر عدم افطار شاق باشد بر صاحب
دعوت افضل ست نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والا صوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته و این برای کسی ست که خروج از صوم نفل تجویز
میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست و ظاهر حدیث وجوب اکل ست و علما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب
اوست در طعام ولیمه و جز آن بلکه واجب حضور و اجابت ست فقط و گفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه ست نه زیاده و هر که قائل وجوب
نیست گوید امر برای ندب ست و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده ست اخرجه مسلم ايضا وله من حديث جابر رضي الله عنه نحوه وقال
ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد و اگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب ست و للحديث الفاظ عندهما
چه تخییر دلیل عدم وجوب ست و لهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم طعام الوليمة اول يوم حق طعام ولیمه روز اول حق ست یعنی واجب ست یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام يوم الثاني سنة وطعام
روز دوم سنت ست و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب وطعام يوم الثالث سمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سین
و سکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند ومن سمع سمع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و عطا و سخاوت برای فخر و ریا
مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مرائی و شهرت طلب ست یا در دنیا فضیحت کند و جزای سمعه و ریا به مقصود آنست
که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نماید و بمردم احسان کند و لیکن از حد اعتدال تجاوز ننماید
تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن مرضی حق نیست و حدیث دلیل ست بر مشروعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانکه لفظ حق
که بمعنی ثابت لازم ست افاده آن میکند و روز دوم سنت ست یعنی طریقه مستمره معتاد مردم که دران دخل ریا و تسمیع نیست و روز سوم ریا و سمعه ست پس
فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود و برین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد و در روز دوم مطلقا واجب نیست و نه
استحبابش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول و دوم زیرا که اگر مدعو مردم کثیر اند و در یک روز جمع همگنان
شاق ست و هر روز فریقی را دعوت کرد این ریا و سمعه نباشد و در تکمیل گفته و هذا قریب و میل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز ست چنانکه گفته باب
حق اجابة الوليمة والدعوة ومن اولم سبعة ايام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين و درین ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابی شیبه از طریق
حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزوج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه
و در قول وی لم یوقت دلیل ست بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سمعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه
بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند و در نیل گفته لا يخفى ان احاديث الباب يقوي بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها على ان الدعوة بعد اليومين مكروهة انتهى
رواه الترمذي واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حديث زياد بن عبد الله البكائي وهو كثير الغرائب والمناكير و گفت دارقطنی متفرد ست بدان زیاد
از عطا ابن السائب از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف فیه ست و در صحیح به بوده و معذلک سماع او از عطا بعد اختلاط در وی ست ورواه البيهقي من
رواية ابي سفيان عنه و در سندش بکر بن خنیس ضعیف ست وذكره ابن ابي حاتم والدارقطني في العلل من حديث الحسن عن انس ورجحا رواية من ارسله عن الحسن و درین باب

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواهما الطبرانی فی الکبیر و اسنادهما ضعیف و مصنف گویا بطریق رد بر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون عنعنه زیاد
مختلط فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط است گویم پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد و لیکن گفته وله شاهد عن انس عند ابن ماجة و از اثنا
از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبدالملک بن حسین نخعی واسطی است و وی ضعیف است در سبل گفته و فی الباب احادیث لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی
بعض است پس صالح احتجاج باشد کما عرفت وعن صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و موحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که
آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده و بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی
گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم
علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد در روایت ابن سعد
از شیخ خود واقدی باسند صحیح مؤید اوست و در سبل گفته درین باب حدیثهاست دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد بعض نساء
کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجملة اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه
پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمهٔ او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه
باب چنانکه گفت بمدین من شعیر بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو به یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر
و لیکن مخفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست ازینکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور درینجا همین ولیمهٔ آنحضرت ست اخرجه البخاری هکذا
مرسلا و در وی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افادهٔ عدم کفایت اقل از شاة میکرد لیکن
این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود را اختلافی معروف ست در اصول وعن انس رضی الله عنه قال قام النبی صلی الله علیه وسلم
بین خیبر والمدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب یبنی علیه بصفیة بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه
فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمهٔ آنحضرت فما کان فیها من خبز ولا لحم پس نبود در آن ولیمه از نان و نه گوشت
وما کان فیها الا ان امر بالانطاع و نبود در آن ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار
لغت ست فبسطت پس گسترانیده شدند سفرها فالقی علیها پس انداخته شد بر آن انطاع التمر والاقط والسمن تمر خرما اقط بفتح همزه و کسر قاف
قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن
و گاهی بجای قروت تلقان اندازند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که
مجموع این اشیا را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند متفق علیه واللفظ للبخاری در وی اجزای ولیمه است بغیر شاة و بنا با زن در سفر و تاخیر جدیده
بسه روز و اگرچه در سفر باشد وعن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی
قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و نیل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو
داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر ست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق
احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از آن دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت و ظاهر این در وقتی ست که جمع
میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن
رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد و ابو داود و سنده ضعیف و در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثوق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیرا که ابوداود آنرا از هناد بن سری از عبد السلام بن حرب از ابی خالد دالانی عن ابی العلاء
الاودی از حمید بن عبد الرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابو خالد دالانی که در وی
اختلاف است ابو حاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لا باس به گفته و ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه
وشریک گفته کان مرجئا پس حدیث بر سیاق مصنف ظاهر الوقف است و در وی دلیل است بر آنکه احق باجابت اسبق است و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود
جار و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب است از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان اینها انتهی گوییم ضعف حدیث از جهت اختلاف
در ابی خالد است و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبد الرحمن عن ابیه وله شاهد
فی البخاری من حدیث عایشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک باباً و در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی
احق است از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت با اجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگر برابر است
که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود لیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد
دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختن است انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبد الله السوائی
بضم سین و تخفیف واو منسوب است بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده و لیکن سماع دارد از وی و روایت
کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را با او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا اکل متکیا نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بمتکی آکل معتمد بر یک
پهلوست و نه چنین است بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی است که زیر اوست و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی است و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن
در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در نیل گفته اتکاء ماخوذ است از وکاء و تا بدل است از واو و وکاء چیزی است که بآن سر کیسه بندند پس گویا
وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استوا و برابر نشستن است بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش
متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند و لیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه بر سه نوع است یکی آنکه پهلو بر زمین
نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم است و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند
آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا است و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل
اتکا بر میل باحد الجانبین و منع از آن بر مذهب اهل طب است که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام است در مجاری و گوارا نا شدن چنانچه باید
کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم و اللیلة گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعاء یا بر هر دو پا یا بردارد زانوی راست و بنشیند
بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیأت اکل اهل تجبر است
پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی از قعود
برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی ولفظ اما انا فلا اکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث
و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم
اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه نیست زیرا که از فعل متعظمین است
و اصل او ماخوذ است از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتواند خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خوردند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر ست و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدة سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری
جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم
باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل نقل را استثنی کرده و در علت کراهت اختلاف ست و اقوی آنچه وارد ست
درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین تفسیر ست اخبار وارده و وجه
کراهت ظاهر ست انتهی **وعن عمر بن ابی سلمة** قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث و ثمانین بمرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و ازوی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر
راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت در آمد عمر و خواهرش زینب در خانه آنحضرت پرورش یافتند **قال** گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خرد سالان ست پس **قال لی** فرمود مرا **رسول الله**
صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و برین اند محققان
اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع مسوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهر او و شریک میشود
تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان بر انند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب
و تسمیه مستحب و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب بتقلیس ست بر اکل و گوید جهر کند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید
که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیرهما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر الله فی اوله
فلیقل بسم الله اوله و آخره و صححه الترمذی و باید که هر یکی از دو اکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بانکه آنحضرت
خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو اکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بروی همچنین اگر یکی
از جماعه گوید بس ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند **وکل بیمینک** و بخور بدست
راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و موید اوست تاکید آنکه آنحضرت خبر
داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را ازان مگر کبر پس نتوانست برداشت آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بد دعا
نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات در آنکه دعا بر هر دو امر باشد معا **وکل مما یلیک** و بخور از پیش خود جائی که متصل ست
زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند ازان خصوصا اگر شی رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت
بر وجوب دارد مگر در مثل خرما که چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسه بزرگ از ثرید و لحم پس آن بجا بکاسه پس دراز کردم دست
خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم
بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست
و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست بر آنکه چو لون ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده
چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگرچه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود آن را پس
رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دبا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرد اگرد رکابی و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیث ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی وی تا او خود می خورد و این دلیل ست
بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثهاست
بالفاظها و عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه بزرگ گویند
که ده کس را سیر کند قال الکسائی و عظیم تر ازان جفنه است و صحفه کاسه که پنج شش کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثرید
از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او و لا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه است محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای القا و استمرار برکت در طعام انتها و ازین سبب
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارند بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابرست که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست و سنده صحیح و سندش صحیحست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن
زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط است و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الٰهی
و لهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در بالغات
و اطعمه نرم که در وسطی ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند منقطع گردد و این اقتصار ست
بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال ما عاب رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهی شیئا اکله بود چون خوش میداشت چیزی را که پیش می آوردند میخورد آن را و ان کرهه ترکه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد میگذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در وی اخبارست بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح ست یا حامض یا نحو آن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل ست بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بچش
که چون ست چشیده گفت بخور بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و در گذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که صورت شکرست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبرست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی
اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را
گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمه شماست و این قسم حرکات عمل
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت معتبر
صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس
دران ترجیح با مزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع در همین ست ؏ براهل استقامت فیض نازل میشود مظهر نمیدانی تجلی گرد کوه طور میگردد و عن

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال نخورید بدست چپ فان الشيطان ياكل بالشمال پس بدرستیکه
شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده واین دلیل ست
بر آنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و شیطان را دو
دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره است و گفته اند خوردن ایشان
شمیدن و بوی گرفتن ست و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند
خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی ست که این همه کار میکنند و متولد میشوند وهم السعالی والغیلان
ونحوهم وعن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از
شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در او بدنا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند و گاهی دهن بوی بتغیری باشد و آب را نیز
بدبوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست و بعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مردم تنفس او چرکین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث
مساعد این نیست و آنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که نفس میزد آنحضرت در او ندسه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن
جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در او ند نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی وابری وامری ست یعنی اقمع برای عطش واکثر
برای بره بنا بر آنچه در دست از هضم وسلامت از تاثیر در برد معده وخوشگوارست بنا بر سهولتی که دران ست متفق عليه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعا
نحوه وزاد وابوداود راست از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد وينفخ فيه و نهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد واین دال بر تحریم
این فعل ست و در حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک برای هیچم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد
گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پستر نفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذي وصححه والدارمي و در حدیث
ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبار گی همچو نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید
وقتی که بردارید و ازینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست و وارد ست نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض اوست
حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائما اخرجه الترمذي وقال غريب حسن صحيح واخرجه ابن ماجه و جمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیرست
و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند نه ندرت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب
رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائما
و جمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز ست واین در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه
وسلم واقع شده در سبل گفته واما آنکه از شرب قیام پس مستحب ست بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب ست مطلقا عامد و ناسی و نحو هما را و
قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در ینکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي واز آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلسا باشند و اراده شمول
ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین واز مکروهات اوست شرب از شگاف قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود ست

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن واینجا بوده است قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاه داشتن و بکسر بخش و بهره و بفتحتین سوگند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات
ونه میان زوجه و مملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم و در وی اشعارست بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم لنسائه گفت عایشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل وجوب
قسم ست بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق بود تا ایست تطییب
بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و اصطخری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالی ترجی من تشاء منهن
زیرا که درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال
بر آنست که ضمیر در منهن برای زوجات ست و معذلک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و یقول اللهم هذا قسمي فيما املك میگفت خداوندا این قسم من ست
در آنچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی
گفته یعنی به الحب والمودة وكذلك فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء گفت في الحب والجماع وعن عبيدة بن عمرو السلماني
مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب بمقدور عبد نیست بلکه از جانب خداست و یدل له ولكن الله الف بينهم بعد قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين
قلوبهم و به فسر واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه و نیز معلوم شد که در قسم عدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و
ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولكن رجح الترمذي ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل او و لیکن ابن حبان
او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبدالله بن یزید از عائشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال او حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی
گفته المرسل اصح و کذا اعله النسائی والدارقطنی در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الى احدهما پس میل کرد بسوی یکی
از ان هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء يوم القيامة وشقه مائل بیاید روز قیامت در حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط ست حدیث
دلیل ست بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امریکه مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت
و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالى فلا تميلوا كل الميل در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق ست نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل
یسیر ست و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهى پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن
میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکه بشب کار دارد عماد قسم روز ست و شب
تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمي وابن حبان والحاكم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحيح على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد واستغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت عبد الحق
هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال واخرج ابو نعيم عن انس نحوه وعن انس رضي الله عنه قال
من السنة گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی ابو قلابه بصری که راوی این حدیث ست از انس میگوید اگر میخواستم میگفتم که انس رفع کرد این حدیث را
بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست و لیکن محافظت بر قول انس اولی دید زیرا که رفعش بطریق اجتهادی محتمل ست
و رفع نص ست و راوی را نمیرسد که محتمل را نقل بنص غیر محتمل کند کذا قاله ابن دقیق العید در سبل گفته و بالجمله مراد نمیدارند ایشان از سنت مگر سنت نبی صلی الله
علیه وسلم و سالم گفته هل يعنون يريد الصحابة بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت
کرده اند انتهى و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریخته در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها
سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزدیک بکر هفت شب ثم قسم پستر قسم کند واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب تو قسم پیشتر قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاري حدیث دلیل ست بر ایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبد البر
گفته جمهور علما برانند که این حق زن ست بسبب زفاف برابر ست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در شرح گفته لیکن حدیث دال ست بر آنکه این در حق
کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور و ظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست تا قائم نشد دلیلی بران که مقام هم احد
باشد همراه او با ایثار در ماندن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد خطاب و ظاهر آنست که ایثار بیت و قیاوله است نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث
و اگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق در میان حره و امت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی
مستحق این شده است وعن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلاثا روایت ست
از ام سلمه که هرگاه بزنی گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزدیک او سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذرست در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قاله القاضي عياض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکر ست و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی در آمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم ترا و حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي و اگر هفت شب بمانم نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم واحمد وابوداود وابن ماجة وروى مالك والدارقطني نحوه و در وی دلالت ست بر آنکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای اوست پس حق زن ثابت ست این مفهوم قول وی صلی الله
علیه وسلم ست ان شئت وعن عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زاء و میم و عین مهمله و آنحضرت با وی تزوج
در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع و خمسین اتفاق افتاد وهبت يومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعائشه و گفت ای رسول خدا گردانیدم
من روز خود را که از تو داشتم مر عائشه را و این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی يومها وليلتها آمده و در روایتی تبتغي بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولفظ ابوداود این ست که در وی و اشباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ ورواه ايضا ابن سعد وسعيد بن منصور والترمذي وعبد الرزاق
مصنف گفته روایات متوارد اند بر آنکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا
که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت و سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب خشمی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی
مر آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعائشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت
که نوبت میکرد مر عائشه را دو روز یکی روز خودش دیگر روز سوده متفق عليه ورواه الشافعي والبيهقي من حديث عقبة بن خالد عن هشام موصولا و در وی دلیل ست
بر هبه کردن زن نوبت خود را بضره خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقها در این مسئله
مختلف اند اکثر برانند که هبه نوبت صحیح ست و زوج اختیار دارد که خاص کند نوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه
آن زن همچو معدومه ست و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز باشد و اگر مطلق کرد جائز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت
موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود ولیکن در مستقبل نه در ماضی وعن عروة قالت عائشة يا ابن اختي گفت عروه گفت عائشه مرا ای پسر خواهر من

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یفضل بعضنا علی بعض فی القسم بود رسول خدا که فضیلت نمیداد بعض ما را بر بعض در نوبت وقسمت
یعنی براه کرم وعنایت یا از روی وجوب شرعی من مکثه عندنا از درنگ کردن خود نزدیک ما که نزد بعضی مثلا زیاده درنگ کند ونزد بعضی کمتر وکان
قل یوم الا وهو یطوف علینا جمیعا وبود کمتر روزگر آنکه وی صلی الله علیه وسلم طواف میکرد ومیگشت بر ما همه فیدنو من کل امرأة من غیر مسیس
پس نزدیک میشد با هر زن از غیر جماع چنانکه در روایتی بلفظ بغیر وقاع آمده فهو المراد هنا پس این طواف بطریق خبرگیری ومعاشرت بود نه برای مسیس ومباشرت
ودر روایتی فیقبل ویلمس آمده حتی یبلغ التی هو یومها تا آنکه میرسید نزدیک زنی که آن روز نوبت اوست فیبیت عندها پس شب میگذرانید نزد
زن صاحب نوبت درینجا دلیل ست بر جواز درآمدن مرد بر زنی که نوبت او آن روز نیست برای تانیس ولمس وتقبیل ودر وی بیان حسن خلق وی صلی الله علیه
وسلم ست که خیر ناس بود برای اهل خود ودر وی رد ست بر قول ابن العربی که سابقا اشارت بدان رفته که آنحضرت را ساعتی بود از نهار که در آن قسم نبودی
واجب نبود واین ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دلیلا رواه احمد وابو داود واللفظ له وصححه الحاکم ورواه البیهقی ایضا ولمسلم
عن عایشة رضی الله عنها کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا صلی العصر دار علی نسائه بود آنحضرت چون میگذارد نماز دیگر را
وفارغ میگشت از آن دور میکرد ومیگشت بر زنان خود یعنی بحجره هر یکی میرسید وخبرگیری وی میکرد ثم یدنو منهن پس تر نزدیک میشد با آنها الحدیث تا آخر
حدیث که گذشت ودر وی تعیین ساعت دوره اوست صلی الله علیه وسلم وعن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان
یسال فی مرضه الذی مات فیه بود آنحضرت که می پرسید در بیماری خود که وفات یافت در آن این انا غدا کجا خواهم بود من فردا یعنی هر روز می پرسید
از زنان یرید یوم عایشة در حالیکه میخواست نوبت عایشه را واذن می طلبید از ایشان که باشد نزد عایشه ودر روایتی آمده اول ما بدی به من مرضه فی
بیت میمونة اخرجها البخاری فی آخر کتاب المغازی ودرینجا دلیل ست بر آنکه مجرد اراده زوج با آنکه نزد بعض زنان خود در مرض یا غیر آن بماند محرم نیست بلکه جائز ست
وزوجات را میرسد که او را اذن وقوت بایکی از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان یکون حیث شاء پس اذن کردند مر آنحضرت را زنان او که باشد
هر کجا که خواهد ودرین عبارت غایت امتثال ورضا ست والا ظاهر آن بود که گویند که باشد در بیت عایشه ونیز چون آنحضرت مبهم گفته بی تصریح بخانه عایشه
ایشان نیز در جواب مبهم گفتند بی تعیین اذن بفتح همزه وکسر ذال وتخفیف نون بصیغه واحد واذن بتشدید نون نیز روایت ست بلفظ جمع ونزد احمد ست
از عایشه که انه صلی الله علیه وسلم قال انی لا استطیع ان ادور بیوتکن فان شئتن اذنتن لی فاذن له ونزد ابن سعد ست باسناد صحیح از زهری که ان فاطمة هی التی
خاطبت امهات المؤمنین وقالت انه یشق علیه الاختلاف وممکن ست که آنحضرت وفاطمه رضی الله عنها هر دو استیذان کرده باشند واین وجهی ست برای
جمع میان هر دو حدیث فکان فی بیت عایشة پس بود آنحضرت در خانه عایشه در روایتی آمده که داخل شد بیت عایشه را یوم الاثنین ومرد یوم الاثنین
متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه ایثار زن مسقط حق اوست از نوبت وکافی نیست درین باب قرعه وقتی که مریض شود چنانکه در سفر کافی ست کما
دل له قوله وعنها روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون میخواست سفر را
اقرع بین نسائه قرعه می انداخت میان زنان خود فایتهن خرج سهمها خرج بها پس هر کدام ازین زنان که بیرون می آمد بهره او بیرون می آمد
آنحضرت با آن زن وهمراه می برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم این عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست ونیست بر عموم خود بلکه در
تعیین میکند زنی را که با او سفر کند ودر سبل گفته وجاری میشود قرعه نزد اراده قسم نیز پس بدایت نکند بهر زنی که خواهد بلکه قرعه اندازد وهر که بر نام او قرعه
برآید با وی بدایت کند مگر آنکه زنان راضی شوند بتقدیم مختار او که درینصورت بلا قرعه هم جائز ست انتهی متفق علیه واخرجه ابن سعد وزاد فیه عنها وکان
اذا خرج سهم غیری عرف فیه الکراهیة ودر سبل گفته حدیث دلیل ست بر قرعه انداختن در میان زوجات وقت اراده سفر وهمراه بردن یکی همراه خود واین

دلالت بر وجوب نفقه دارد و شافعی بوجوب آن رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابوحنیفه گفته واجب ست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه رفته است قضا واجب نیست
و اگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال بآنکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط او واجب کرده
بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود دیگری قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت میکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست
و حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحو هم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر و القمار و حکی عن الحنفیة
اجازتها انتهی و وجه منع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی براید که در وی انفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند
برای مصالح خانه مرد در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص
عموم حدیث ست برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن عبد الله بن زمعة** بفتح زا و فتح میم و سکون او و برادر ام المومنین سوده است
و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهورست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است **قال قال**
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی پس جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی
چه مناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه اینچنین **رواه البخاری** تمامه فیه ثم یجامعها فی روایة
ولعله یضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله فی روایة ابی داود و لا تضرب ظعینتک ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد
والامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که این همه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمیرسد و قد قال تعالی واضربوهن و نیز دال ست بر جواز ضرب خفیف
غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف است و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عایشه آورده که نه زد
آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ~ لک البشارة فاخلع
ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج و هو در سبل گفته خلع فراق زوجه است بمال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی
انتهی و در شرع عبارتست از باز خریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده در نیل گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی
تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تاخذوا منه شیئا و وارد ست بر وی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد
که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث
باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق رجل ست زوجه را
ببدلی که حاصل او میشود انتهی **عن ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس** بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا و هکذا
کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و اسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول
نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه
بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است و مدنیان گویند حبیبه ست مصنف گفته
الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبرین و صحة الطریقین و اختلاف السیاقین انتهی **اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس** آمد نزد
آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را و از مشاهیر از اعیان صحابه بود و خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داد

ما اعتب عليه في خلق ولا دين عتاب نمیکنم وخشم نمیگیرم من بروی در خوی و عادت وی ونه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم وجدائی نمی خواهم از وی از جهت آنکه بد خلق ست
ودر دین وی نقصان ست بلکه بالطبع نزد من مکروه ست وهمی ترسم که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که خلاف حکم اسلام ست در صحبت نکاح از ناسازگاری ونشوز وکفران نعمت
زوج واین ست مراد بقول وی ولکنی اکره الکفر في الاسلام ولیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام وگویند وی رضی الله عنه بسیار بدروی وقصیر القامه بود وزن او بسیار جمیله
همچو نام خود کما وقع عند ابن ماجه ودر حدیث ربیع آمده که ثابت او را زده دست او شکسته لیکن وی از جهت شاکی نشده بلکه بسبب بغض با قبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه
وسلم اتردین علیه حدیقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر تو داده ست في الصراح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان ست ودر روایتی آمده
انه کان تزوجها علی حدیقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده است بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحدیقة وطلقها
تطلیقة قبول کن بستان او وطلاق بده او را یک طلاق ودر فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابو داود والنسائی در فتح گفته این امر ارشاد وصلاح بود
نه ایجاب وذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی در سبل گفته در وی دلیل ست بر شرعیت خلع وصحت او وبر آنکه حلال ست اخذ عوض از زن واختلاف کرده اند علما
در آنکه شرط ست در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه باول رفته اند کذا في الشرح ودر نجم وهاج گفته ظاهریه اصلاً بخلع قائل نیند واختار الاول ابن المنذر بدلیل همین قصه
ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز ست وبقوله تعالی الا ان یخافا الا یقیما حدود الله وقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة وابو حنیفه وشافعی واکثر اهل علم بثانی رفته اند وگفته که صحیح
خلع باتراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد وحلال ست عوض لقوله تعالی فان طبن لکم عن شيء منه نفسا وفرق نکرد وبحدیث الا بطیبة من نفسه
وجواب داده اند از ادله اولین بآنکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط وآیت محتمل ست که مراد بخوف در آن ظن وحسبان در مستقبل باشد واین دال ست بر
جواز او واگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو واین هر دو بتقیم حدود الهی باشند در حال وتحمل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که
گاهی مراد بظن علم می باشد یعنی باشند عالم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد یا او اقامت حدود الهی را در استقبال وبرین تقدیر نیست در آیه
دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر وفي رواية له ودر روایتی از بخاری ست وامره بطلاقها وامر کرد آنحضرت ثابت را بطلاق وی یعنی بدون قید یک
طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی ست وبر حال خلع فسخ عقد نکاح ست وحدیث دال ست بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت ودر گرفتن زیاده اختلاف ست
شافعی ومالک وجمهور گویند زیاده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته همیشه شنیدیم که فدیه جائز ست بصداق وباکثر از آن لقوله تعالی
فلا جناح علیهما فیما افتدت به ونمیدیدیم هیچ یکی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست وابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده واما روایة
اما الزیادة فلا پس رفع آن ثابت نشده ومذهب عطا وطاوس واحمد واسحق وزهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست وهو قول ابی حنیفه ومیمون بن مهران گفته
هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد وعبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از آنچه داده ست او را وحجت ایشان حدیث باب ودر روایت اما الزیادة
فلا ست واین را بیهقی وآخر همین حدیث باب روایت کرده وهم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا ومثل اوست نزد دار قطنی ورجال او ثقات اند وجواب آنست
که در حدیث باب هیچ دلالت برین مدعا نیست نه نفیا ونه اثباتا ولفظ اما الزیادة فلا مرسل ست وغیر مرفوع واگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد
نه اخبار از تحریم آن بر زوج وظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بنا بر علی الاصل وجوب ست اگرچه برای ارشاد گفته اند ویدل له قوله تعالی امساک بمعروف او تسریح
باحسان زیرا که مراد آنست که واجب بر وی یکی ازین دو امر ست ودرینجا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق ست پس تسریح باحسان بروی
متعین باشد ونیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود ومواطات بر رد مهر از برای طلاق ست که طلاق بسبب آن خلع میگردد واختلاف کرده اند
در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود وجمهور علما گویند طلاق ست وحجت ایشان آنست که این لفظی ست که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد واگر فسخ
می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله واین جائز ست نزد جمهور بقلیل وکثیر پس دلالت کرد بر آنکه طلاق ست وابن عباس وغیر او گویند فسخ ست ومذهب مشهور

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابي داود والترمذي وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس
اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و ازینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست
چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته درینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیرا که اگر خلع طلاق می بود اکتفا بر یک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی
فرموده الطلاق مرتان بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که حلال
نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته و دال ست بر آنکه این طلاق نیست آنکه حق تعالی مرتب
فرموده بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای
عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست و بنص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و رجحه الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته
وقد قررنا انه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار واوضحنا هناك الادلة وبسطناها فيه انتهى و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جائز ست
در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیرا که خلع در طلاق ثلاث معدود نیست و دلیل عدم اشتراط عدم استفصال او ست صلی الله
علیه وسلم چنانکه در حدیث باب غیر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیرا که
اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست
پس بس معهذا بزیادت ما یحتاج الیه پرداختیم وفي رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه ان ثابت بن قيس كان دميما بدرستیکه
ثابت بد روی کریه منظر بود وان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف
خدای تعالی وقتی که می در آید بر من هر آینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا از هم
نشود سر من و سر ثابت هرگز برداشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح
ایشان ست در وجه الحدیث و درینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حديث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة
وكان ذلك اول خلع في الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی
صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را ببرادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در امد از وی نفرت کرد و شکایت
پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی عوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت کشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع
کشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع
بتقریره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا
طلاق ست یعنی اگر چه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و بسا چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و
صلوة در زمین مغصوبه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و بر آنکه در حلال چیزها ست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق از ان
میان ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب در ان و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق ما دامیکه نیابد
از ان مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور بسیار ست و مکروه آنست که بی سببی واقع شود با استقامت

حال وهمین قسم مبغوض ست با وجود حلت و واجب آنست که با شقاق فیما بین باشد وقتی که در رای حکمین آید و این را هم صورت ست و مندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد و جائز آنکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نگردد و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درین صورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود وابن ماجة و درین باب حدیثهاست ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت و ضرورت که داعی و ملجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه و در حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر و اکثار آن چنانکه درین زمانه که ما درانیم
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب و از انجا ببلاد عجم رسیده و خلقی کثیر دران مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد و یک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد و غالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد و در حقیقة الامر این طلاق حیله
زناکاری و یارباری ست نه عقد شرعی و طلاق سنی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم براندازد و
اگر از همه جا نتواند باری از خویشاوندان و خاندان خود دور سازد و تا تواند در رفع آن از خانهای دیگر نیز مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغة
درین فهم بر محرر سطور سبقت برده و گفته در اکثار طلاق و جریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیارست زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند و قصد اقامت
تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات و تحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه برداشتن از زنان ست و این سبب تهییج ایشان بر اکثار طلاق
و نکاح ست و نیست فرق در میان ایشان و در میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح و موافقت سیاست مدنیه
و این ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین و ذواقات را و نیز در جریان این رسم اهمال توطین نفس بر معاونت دائمه یا مشابه
اوست و نزدیک ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در محقرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجاست این از برداشتن بارهای صحبت
و اجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بطلاق و عدم مبالات مردم بدان و اندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت ست و ندانستن یکی ضرر دیگری را
ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگری را و تمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و آنچه درین ست یعنی از فساد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم ورواه ابوداود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر ورجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة
وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المصنف
واسناده ضعیف ومنقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت وعن ابن عمر
رضي الله عنه انه طلق امرأته وهي حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مر او را بود در حالی که آن زن حائض بود و نام وی
آمنه بنت غفارست قاله جماعة منهم النووی وابن باطیش مصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة عزو کرده است آنرا بسوی ابن اسعد از طریق
ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج وذکر کرده است مرسلا و واقع شده است دران تصحیف وهی آمنة بنت عمار و در مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را احتمال که این لقب وی باشد و نام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلک ازین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که مراجعت کند با آن زن و درینجا دلیل ست
بر حرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا طلاق از جهت کراهت و نفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده است دران و در حالت طهر این احتمال منتفی ست
و با وجود آن اگر طلاق داد واقع میشود و لهذا فرمود فلیراجعها و رجعت بعد از طلاق می باشد و معلوم شد که آمر بمراجعت ابن عمر آنحضرت بود و عمر مامور بود بتبلیغ از جانب

وی صلی الله علیه وسلم پسر خود عبد الله را بآنکه وی مامورست بمراجعت پس این عبارت نظیر قوله تعالی باشد قل لعبادی الذین امنوا یقیموا الصلوٰة چه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم مامورست بآنکه امر کند مارا باقامت صلوٰة وما ماموریم از جانب خدا همچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس ترجمه نباید کرد که
این مسئله از باب مسئله هل الامر بالامر بالشیٔ امر بذلک الشیٔ است بلکه این مسئله مثل قول وی صلی الله علیه وسلم است مروا اولادکم بالصلوٰة لسبع الحدیث نه مثل آن و مصنف در
فتح گفته ان من مثل لهذا الحدیث بهذه المسئلة فهو غالط فان القرینة واضحة ان عمر فی هذه الکائنة کان مامورا بالتبلیغ ولهذا وقع فی روایة ایوب عن نافع فامره ان یراجعها
انتهی گوییم ابن دقیق العید گفته که باین حدیث مسئلهٔ اصولیه مذکوره تعلق دارد و آن مسئله معروفة فی کتب الاصول والخلاف فیها مشهور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی الله علیه وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفته است مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کرده است صاحب هدایه از حنفیه
وجوب او را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر برجعت ست و گفته اند که اگر مرد از آن باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع از رجعت کند از وی
حاکم و مذهب جمهور استحباب اوست فقط گویند زیرا که ابتدای نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز همچنین باشد گویا قیاس قرینه ندب امرست و جوابش آنست که چون
طلاق در حیض حرام ست استدامت نکاح در آن واجب بود و اتفاق کرده اند بر آنکه اگر طلاق داد قبل دخول و زن حائض ست امر کرده نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال
و غیره اتفاق نقل کرده اند بر آنکه چون عدت بگذرد رجعت نیست همچنین اتفاق ست بر آنکه اگر طلاق داد در طهری که مس کرده است در آن مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کرده و گفته خلاف درینجا ثابت ست کما حکاه الحناطی من الشافعیة وجها ثم لیترکها حتی تطهر پستر بگذارد آن زن را تا آنکه پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطهر پستر بار حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق ندهد مگر در طهر ثانی نه در طهر اول و رفته است بتحریم طلاق در آن مالک
و منع کرده است از آن ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل بروایت دیگر بلفظ مر عبد الله فلیراجعها فاذا اغتسلت و همین ست اصح نزد شافعیه و ابو حنیفه بآن رفته
که انتظار تا طهر ثانی مندوب ست وکذا عند احمد فی روایة عنه و فائدهٔ تاخیر تا طهر ثانی چند چیزست یکی آنکه رجعت برای غرض طلاق نشود بلکه تا یک مدت که طلاق در آن
حلال ست نگاهش دارد دوم آنکه این عقوبت ست او را بر معصیت که طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکه طهر اول با حیضی که در آن طلاق داده است در حکم یک
چیزست پس طلاق در آن گویا طلاق در حیض ست چهارم آنکه نهی از طلاق در طهر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مردست تا باشد که با وی جماع کند و آنچه در
دل وست از سبب طلاق بدر رود و این وجوه ناظرست در آنکه امساک تا طهر ثانی واجب نیست بلکه احب و اولی ست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء
طلق قبل ان یمس پستر اگر خواهد نگاه دارد آن زن را نزد خود بعده و اگر خواهد طلاق بدهد پیش از آنکه مساس جماع کند او را و درین دلیل ست بر آنکه طلاق در طهری که
در آن جماع کرده بدعی محرم ست و باین تصریح کرده اند جمهور و بعض مالکیه گفته جبر کرده شود بر رجعت در آن چنانکه در طلاق در حیض ست و مشهور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض ست نه در طلاق درین طهر که در آن وطی نموده و داود گفته جبر کرده شود و قتی که طلاق دهد در حیض نه در نفاس فتلک العدة التی امر الله ان تطلق
لها النساء پس آن مذکور که طلاق دادن در حالت مذکوره است عدتی ست که امر کرده است خدای تعالی که طلاق کرده شوند آن عدت را زنان یعنی در قوله تعالی
فطلقوهن لعدتهن و در روایتی از مسلم ست که گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی الله علیه وسلم یا ایها النبی الآیه متفق علیه قوله عندها الفاظ وفی روایة لمسلم
و در روایتی از مسلم ست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفه ست در استحباب انتظار تا طهر ثانی مره فلیراجعها امر کن ابن عمر را پس باید که مراجعت کند آن زن را
و ازینجا معلوم شد که زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا که آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیده و لقوله تعالی و بعولتهن احق بردهن فی ذلک و حجت کسی
حامل حیض نمی آرد لقوله طاهرا او حاملا چنانکه بیاید و این دال ست بر آنکه او را حیض نمی آید بنابر اطلاق طلاق در آن و جواب داده اند که چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست
لهذا اعتبار آن نکردند چه عدت او بوضع حمل ست و اقرا در عدت اطهارست غزالی گفته مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعه زیرا که آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد که آیا طاهرست یا نه حال آنکه امر بطلاق کرده و شافعی بآن رفته که ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلهٔ عموم فی المقال است ثم لیطلقها طاهرا

پس ترا باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهرست اگر غیر حامل باشد پس درینجا مطلق طهر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود چون حیض زائل شد موجب تحریم هم
زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق درین طهر چنانکه جائزست در طهری که بعد اوست و در طهری که طلاق در حیض او تقدیم یافته در سبل گفته والاخفی قرب ما قالوه انتهی
وفقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر درینجا که انقطاع دم ست یا التطهر بالغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لابد ست از اعتبار غسل
چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها وان شاء ان یمسکها امسکها واین مفسر قول وی ست طاهرا و قول
وی ثم لتطهر او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سنی ست و باین رفته اند جمهور و مروی ست از احمد که سنی نیست و چون معلوم شد
که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس درین اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و معتد به ست یا نه جمهور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست
که فی اخری در روایت دیگر ست للبخاری مر بخاری را وحسبت بضم حاء مهمله مبنی للمجهول از حساب و حسبان تطلیقة و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در
حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد من جمله سه طلاق که زوج مالک اوست در سبل گفته ولیکن تصریح نکرد درینجا بفاعل پس اگر فاعل ابن عمرست در ان
حجت نیست واگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث
عن النبی صلی الله علیه وسلم وهی واحدة واخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب وابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة
و وارد شده ست که حاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض ازان تقوی بعض ست انتهی در فتح گفته وهذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس
معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لایخالف فی ذلک الا اهل البدع
والضلال و روی مثله عن بعض التابعین وهو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت وهی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست
وابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام اوست
انتهی و جوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیث برای اسلم نماند پس اولی در جواب معارضه آن
بانچه می آید و آن حجج جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند
چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول اوست صلی الله علیه وسلم راجعها زیراکه رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق
و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت به سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا و خلاف نیست در میان احدی
از اهل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این بمنزله ابتدای نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اول کقوله
صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیزی ست که هبه دران جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد
و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست ولیکن مؤید حمل رجعت ست درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم
زن خود را البته و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود
ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نه داشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بر معنی
لغوی ولیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بود نص برین مدعا صالح احتجاج نیست زیراکه مجرد فهم ابن عمرست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة
اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست
الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها واما اللذان هما حرام
فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری یشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ولیکن درین حجت نیست زیراکه قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر کنت عبد الله بن عمر درباره مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتین
و اما تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرنی پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان ارجعها اینکه مراجعت کنم بآن
زن ثم امسکها حتی تحیض حیضة اخری پس نگاهدارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد
عصیت ربك فیما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر رب
قوله تعالی ست یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقرر ست که امر بشیء نهی ست از ضد آن و منهی عنه بنهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد ست
و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان و طلاق دهنده بر غیر امر الهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عز و جل و قوله
تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ماعدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصر ست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله
صلی الله علیه وسلم من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر مسئله مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و مسئله نزاع از همین قبیل ست زیرا که خدای تعالی
این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست از شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست و در سبل گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او
امرنی ان ارجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کرده در ان طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود
و بعضی هم نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانیده آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در دراری مضیه گفته واقع ست خلاف مر روات را در انکه طلاق او را
در حیض محسوب ست یا نه و روایت عدم حسبانش ارجح ست و واضح کرده ام این مسئله را در شرح منتقی و رساله مستقله و خلاف در ان طویل ست و ادله بسیار مرجح
عدم وقوع بدعی ست و رفته است جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادله فریقین ترجیح
عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الی هذا المذهب اعنی عدم الوقوع شیخ الاسلام ابن تیمیه و تلمیذه ابن القیم و اطال الکلام علیها فی الهدی و الحافظ محمد بن ابراهیم
الوزیر و الف فیها رسالة طویلة فی مقدار کراستین فی القطع الکامل و قد جمعت فیها رسالة مختصرة مشتملة علی الفوائد المذکورة فی غیرها انتهی و فی روایة اخری
ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علی و لم یرها شیئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بر من و ندید آن طلاق را
چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود و مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصریح کرده اند ابن القیم وغیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات
ائمه حفاظ اند و قد اخرجه احمد لیکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و
احادیث ایشان برخلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبد البر گفته قول وی لم یرها شیئا منکر ست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت وقتی که خلاف کند او را
مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از وی مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد من آنست که ندید آن را شیء مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی
گفته اهل حدیث گفته اند روایت نکرده است ابو الزبیر هیچ حدیثی منکرتر ازین حدیث و محتمل که معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت
یا ندید آن را شیء جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع اثبت ست
از ابی الزبیر و هر چه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل تثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیر مدفوع
در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس از اصل باشد و وی درینجا تصریح بسماع خود کرده است و نیست
در احادیث صحیحه آنچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف او بند بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی
وقوع طلاق را حال آنکه این ممنوع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تاهم صالح معارضه نص صریح نخواهد بود یعنی و لم یرها شیئا حال آنکه مؤید روایت
ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبد الله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

لیس ذلک بشیء و ابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبد الوهاب ثقفی از عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت درباره مردی که طلاق میدهد
زن خود را و وی حائض است که لا تعتد بذلک و این اسناد صحیح است و روایت کرده است ابن عبد البر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض است
اعتداد او نکنند بآن در قول ابن عمر و روایت کرده است زیادت ابو الزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده است که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد
بر شرط شیخین و ابن عبد البر در تمهید گفته متابعت کرده اند ابو الزبیر را چهار شخص عبد الله بن عمر و محمد بن عبد العزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراهیم بن ابی حسنه
و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طلقه ارجح است از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد
ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن است بآنچه ابن عبد البر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و هو متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی **و قال اذا طهرت
فلتطلق او لتمسك** و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد و ازینجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع است و همین است ارجح کما تقدم
در سبل السلام گفته و قد اطال ابن القیم فی الهدی الکلام علی نصرة عدم الوقوع و لکن بعد ثبوت انه صلی الله علیه وسلم حسبها تطلیقة تطیح کل عبارة و تضیع کل ضیع و قد
کنا نفتی بعدم الوقوع و کتبنا فیه رسالة و توقفنا مدة ثم رأینا وقوعه انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت افتی به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة سقتها فی الرسالة سمیناها
الدلیل الشرعی فی عدم وقوع الطلاق البدعی انتهی و لله الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب است بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت است و داخل
نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی آن بلکه ضلالت باطل است و رواة حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث
حساب آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر مذکور است و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شده و نه ابن عمر آن را مرفوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم است آنچه دلالت
میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر است زیرا که چون وی از معنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها ان کنت قد عجزت و استحمقت و این دال است بر آنکه او را در معنی
نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و باین علت علیله متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در صحت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص
نبوی نزد او بودی چنین نگفت مالی لا اعتد بها و قد امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراهیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند
رواة بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا
فیلحق هذا فی منحة سبل السلام انتهی کلامه رضی الله عنه و جزاه عنا خیر الجزاء بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله فلیراجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر
ناهض است زیرا که رجعت مقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر است زیرا که لغة اعم از وست **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الطلاق
علی عهد رسول الله** گفت ابن عباس بود طلاق در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم **و ابی بکر** صدیق رضی الله عنه **و سنتین من خلافة عمر
الثلث واحدة** و دو سال از خلافت عمر فاروق رضی الله عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و درینجا دلیل است بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود
یک طلاق و باین رفته است جمعی از اهل علم قدیما و حدیثا و محکی است از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبد الله بن موسی
بن عبد الله و روایتی است از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم و السید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد
بن علی الشوکانی و نقل کرده ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرده افتا بدان از جماعتی از مشائخ قرطبه مثل محمد بن تقی و محمد بن عبد السلام و غیرهما
و از ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمرو بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شیء نه یک طلاق
و نه زیاده بر آن و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور
تابعین و اکثر صحابه و ائمه مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق است و لیکن وارد است حدیث باب بر ایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق
با آنچه در عصر نبوی بود و بستر در عصر ابی بکر و بستر در اول ایام خلافت خودش مشکل است و ظاهر کلام ابن عباس در آنست که این اجماع بود در ازالة الخفاء

اینحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پستر بگوید انت طالق پستر بگوید انت طالق در کلام اختصار نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بارست در ظاهر و سه بارست در معنی و مردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکشاف امر نشد و نه از آنحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند وهمچنین در زمان صدیق رضی و چون عهد عمر رضی شد واین مسئله پیش او بردند فتوی بامر ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول ما نظائر بسیارست فسرها اهل العلم کنحو ما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم والی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه وفصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في امر كان لهم فيه اناة

فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت و درنگ پس کاش جاری میکردیم آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان و جواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه اول آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود مرد وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق می بود برجعت او واگرچه ادرا سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده و حکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله عنه انکارش نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة الخ واضح ست در آنکه این رای محض ست نیست سنت و دران و در بعض الفاظ اینحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهبا را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه علیهم انتهی در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل چیست واگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر و بعض ایام عمر برامر منسوخ بعیدست واگر ناسخ قول عمرست که مذکور شده پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد واین غلط فاحش ست زیراکه عمر منسوخ نکرد واگر میکرد وحاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی واگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هر چند این ممتنع نیست لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد در آن عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر و بعض خلافت عمر اگر گویند که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ و قبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از انجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله وکیف که این اجماع بر خطاست وایشان معصوم اند ازان واگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز غلط ست زیراکه درینصورت اجماع بر خطا در زمان ابوبکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی وازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب دوم آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست دران با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او وپس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصرست وعادات مقتضای ظهور وانتشار آن میکند وانیکه منفرد نشود ابن عباس بدان واین خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته این مجرد استبعاد ست و بسیار سنت و حادثها ست که بدان یک راوی منفرد گشته و این ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که حبر امت و بحر ملت ست ومؤکد قول ابن عباس ست حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی و در نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد سوم آنکه ورود این حدیث در صورت خاصه ست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق بجهت آنکه حال مردم در عصر نبوت وما بعد آن محمول بر سلامت وصدق وقصد فضیلت واختیارست در ایشان خداع وخب ظاهر نشده وصادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان و چون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم و غلبه دعاوی باطله و فشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام محکم بظاهرش دیده در صورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود و قد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ و این جواب را قرطبی پسند نموده و نووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی در سبل گفته مخفی نیست که این تقریرست برای بودن نهی عمر رای محض
و معذلک اسرار مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق و کاذب هر دو هست و شناخته نمی شود آنچه در دل انسانست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد و حکم بر ظاهرش برده و متولی سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحده بود
در آنست که همه یکیست بهر عبارت که واقع شود انتهی و در ذیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید و دعوی کند که نیت همین تاکیدست ادرا
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون و من یلیه چه رسد و اگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
در ادعای توکید بدون فرق در میان عصر و عصر انتهی **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت و عهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن
بجای آن یک طلاق میدادند و معنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث و این جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة متنزل بتنزل قریب بغیر تکلف ست و معنی آن اخبارست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق و عدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
و این تاویل را ابن العربی ترجیح داده و آن را منسوب بسوی ابوزرعه کرده و همچنین بیهقی از وی روایت نموده و گفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه در انواع اوست و ابا میکند از ان قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهرست در عدم مضی آن در ان عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید و این
دلیل وقوع اوست در عصر نبوت و لیکن ماضی نشده پس نیست در ان اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در ان عصر بود **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود و در ذیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی و نیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بر وی ست در سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث و اصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون در حکم
رفع ست انتهی و در ذیل زیاده کرده علی ما هو الراجح و قد عملتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی **هفتم** آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة ست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را میگفت تفسیرش بواحد
و بثلاث قبول کرده می شد چون زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد و گفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است
درین باب آثاری که در ان لفظ البتة هست و احادیثی که در ان تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند و لفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق اراده واحد کند پس قبول کرده شود و بعضی از روات البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و عهد ابی بکر الخ ست در سبل گفته بعد این تاویل و توهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست و مستبعد او ست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندرت پس حمل کرده نشود بر آن آنچه واقع شده است و کیف که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت و اقرب همین ست که این رای عمرست که در نظرش راجح در آمد
چنانکه از متعة الحج و غیر او منع کرد و کل احد یوخذ من قوله و یترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم و خلاف عمر درین امر بزمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعرض جمع ست بلا ریب وتکلفات در اجوبه تا که موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شده است از عمر اجتهادات که دشوارست تطبیق
آن بر آن عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی و در نیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس
وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله ومأواه و مسلک حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن خلیفه وی ابوبکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بالفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس و قد تقدم و هم در مسلم ست از طاوس که گفت ابوالصهبا ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و هم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابوالصهبا
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیه خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت وابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هر گاه که شد عهد عمر شتابی کردند
واکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابوالصهبا میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت وابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی واکثار کردند در آن گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبدالله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابوالجوزائی از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهبا ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در وی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر ست و صححه احمد و روایت کرد ابوداود حدیث رکانه را و
در وی این ست که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت بد انستم رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البته اصح ست از ینحدیث لیکن اکابر ائمه
عارفین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد وابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البته را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثه ست و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق مرة بعد مرة گردانیده
نه یکبار دفعة و هر چه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاعش در یکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این
یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد و اگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله وبحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله وبحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائرش بسیارست وکذلک قوله تعالی لِیَسْتَاْذِنْکُمُ الَّذِیْنَ الی قوله ثَلٰثَ مَرّٰتٍ پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز هست کقوله تعالی سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَیْنِ مراد مرة بعد مرة ست و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو بار و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالی اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

واین ست عرف تخاطب در این ست خلیفه رسول و نیز همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر تتبع کننده ایشان را بنامهای
ایشان بشمار دیگان دیگان را که اعتقاد میکردند سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بران می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را بر آرند که این اعتقاد نمیکرد پس وی
منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و معتقد بدان و ساکت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده است آنرا یونس بن بکیر از ابن اسحق و همچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر بر همین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی
فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع نکرده است و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی برداده ست
باین قرنا بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبدالله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق
انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مروی ست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد ببودن آن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبدالرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم
عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و حکاه عنهم ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داده بدان بعض حنفیه حکاه ابوبکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله گفته فتوی میداد بدان جد من احیانا یعنی عبدالسلام ابن تیمیة الحرانی رحمه الله و خود امام احمد بدان فتوی داد و بالجمله دال ست برین قول
کتاب و سنت و قیاس و اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را و لیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان با مضای هر سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان بیکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل و چون یافت این معنی
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود و الیق در زمان آنحضرت و عهد ابوبکر و صدر خلافت خودش همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم در آن زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
دادند و تلاعب بکتاب او و بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانید انتهی ملخصا بعد گفته
و آنچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما
و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله نیابد یا تاویلش کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارضی
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از و و خلاف نکرده ست او حدیث را مگر بنا بر حدیثی
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تاهم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالتش برسد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف و خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرنا کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق و عن محمود بن لبید رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و حفظ نموده
از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبدالبر گوید صواب قول بخاری ست

وابو حاتم گفته لا تعرف له صحبة وكان من العلماء ثقات ست وتسعين وامام احمد براى او در مسند ترجمه كرده واحاديث از روايت او آورده ونيست در چيزى
ازان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردى كه طلاق داد زن خود را سه طلاق همه يعنى يكبارگى اعم ازانكه انت طالق را سه بار گفت يا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناك ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم پس فرمود آيا بازى كرده ميشود بكتاب خدا وحال آنكه من در ميان پشتهاى شمام لعب
بلفظ معلوم نيز روايت ست ومراد بكتاب الله قول وى سبحانه ست الطلاق مرتان كه مراد بدان تفريق تطليقات ست وحديث دليل ست برانكه جمع هر سه
طلاق بدعت وحرام ست وباين رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعي واحمد نه بدعت ست ونه مكروه بلكه خلاف اولى وافضل ست واستدلال اولين بقول وى
صلى الله عليه وسلم ايلعب ست وبحديث انس نزد سعيد بن منصور بسند صحيح كه بود عمر چون آورده مى شد بمردى كه طلاق داده است زن خود را سه طلاق در يكجا
منكر ميشد او را بضرب وگويا كه وى رضى الله عنه نيز تحريمش از همين حديث گرفته وحجت آخرين قول وى سبحانه وتعالى ست فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان وبانچه در حديث لعان آمده كه زوج او را سه طلاق داده بحضرت وى صلى الله عليه وسلم ووى بران انكار نفرموده وجواب داده اند كه اين هر دو آيت مطلق اند
وحديث صريح ست در تحريم ثلاث پس هر دو آيت متقيد باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را بى محل بود بلكه وى بمجرد لعان بائن شده بود چنانكه بيايد حتى
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنكه ايستاد مردى پس گفت اى رسول خدا آيا قتل نكنيم وازجان نكشيم آن مرد را كه طلاق داده ست زن خود را
بر غير صفت وى زيرا كه لعب بكتاب خدا كفرست ودر نيافت آن مرد كه مراد آنحضرت زجر وتوبيخ ست نه حقيقت كلام ونيست درين حديث دليل برانكه آنحضرت
صلى الله عليه وسلم بر وى هر سه طلاق را امضا كرد يا يك را ومصنف ذكر حديث درينجا محض براى اخبار از نهى كرد كه تطليقات ثلاث در عصر وى صلى الله عليه وسلم
واقع شده ست رواه النسائي ورواته موثقون وابن كثير گفته اسناده جيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم را وتخفيف كاف بن عبد يزيد صحابى قرشى مطلبى ست حديث او در حجازيين ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود وام ركانه گفت ابن عباس
طلاق داد پدر ركانه مادر ركانه را يعنى زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت كن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وى بتحقيق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نيست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من كه تو سه طلاق داده بارى مراجعت كن او را ودرينجا دليل ست برانكه هر كه سه طلاق دفعة بدهد در حكم يك طلاق ست وخلاف درين وبيان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤيد قول شافعي ست كه نزد وى طلاق واحد رجعي ست ونزد ابي حنيفه واحد بائن ونزد مالك سه وگفته اند شايد امر بمراجعت بنكاح باشد وگفته باشد برو
ونكاح كن اما اين مجرد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدير حديث نافى قول مالك ست رواه ابو داود ورواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وهو فى سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظى مر احمد راست طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو ركانه كه نامش عبد يزيد ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در يك مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگين شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا كه آن
هر سه طلاق يك طلاق ست مقصود آنكه مراجعت كن وفي سندهما ابن اسحق ودر سند اين هر دو روايت كه يكى نزد ابو داود ودوم نزد احمد ست محمد بن اسحق صاحب
سيرت ست وفيه مقال ودر وى سخن ست در سبل گفته قد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يجرح رواته
انتهى ودر نقل اين كلام درين مقام طول بود لهذا از ذكر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعلما عمل كرده اند بمثل اين اسناد در چند احكام مثل حديث رد آنحضرت دختر خود را بر ابي العاص بنكاح اول وگذشت وقد صححه ابو داود لانه اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابو داود من وجه آخر احسن منه وهي انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

رکانة وصححه ایضا ابن حبان والحاکم وفیه خلاف للعلماء بین مصحح ومضعف ان ابا رکانة طلق امرأته سهیمة البتة یعنی ابو رکانه طلاق داد زن خود را سهیمه بضم سین
مهمله وفتح ها وسکون تحتانیه البتة یعنی گفت انت طالق البتة وبت بمعنی قطع ست یعنی طلاقی که هیچ بوی نگذارد و طلاق بائن انداخت فقال والله ما اردت
بها الا واحدة پس گفت ابو رکانه بخدا سوگند نخواسته ام ونیت نکرده ام مگر یک تطلیقه را فردها الیه النبی صلی الله علیه وسلم پس رد کرد آنحضرت آن
زن را بسوی ابو رکانه یعنی امر کرد برجعت واز ینجا معلوم شد که هر که طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد کند طلاق واحد باشد واگر سه اراده کند سه باشد ودر روایتی
آمده پس طلاق داد رکانه آن زن را کرت دوم در عهد خلافت عمر وکرت سوم در زمان عثمان رضی الله عنهما رواه الشافعی وابو داود وقال حدیث حسن صحیح
والترمذی وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وسألت محمدا عنه یعنی البخاری فقال فیه اضطراب انتهی وفی اسناده الزبیر بن سعید الهاشمی وقد ضعفه غیر واحد وقیل
انه متروک وصححه ابن حبان والحاکم وذیل گفته جواب داده اند ازین حدیث بآنکه در سندش ابن اسحق ست ورد بانهم قد احتجوا فی غیر واحد من الاحکام بمثل هذا الاسناد
وگفته اند معارض فتوی ابن عباس ست ورد کرده شد بآنکه معتبر روایت اوست نه رای او وگفته اند ابو داود ترجیح داد روایت البتة را کما تقدم وممکن ست که
هر که روایت ثلاث کرده البتة را حمل بر معنی ثلاث نموده باشد ودرین مخالفت ظاهر ست وحدیث نص ست در محل نزاع وذیل السلام گفته این حدیث دلیل ست
بر آنکه ارسال سه طلاق در یک مجلس یک طلاق ست وعلما را درین مسئله چهار قول ست **اول** آنکه هیچ واقع نمیشود زیرا که بدعی ست واین قول نافین وقوع
طلاق بدعت ست وذکر ادله ایشان گذشته انتهی گوییم ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وگفته اند شرط کرده شده ست
در طلاق سوم اینکه در حالی باشد که صحیح شود امساک زوج دران حال زیرا که از حق مخیر ست که هر واحد ازان هر دو از وی صحیح باشد وچون صحیح نشد امساک مگر از
مراجعت طلاق سوم هم صحیح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گردید کذا قیل وجواب داده اند بمنع دلالت بر عدم وقوع طلاق مگر بعد
رجعت ونیز استدلال کرده اند بحدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیست برین طلاق امر نبی صلی الله علیه وسلم وجواب داده اند بتخصیص این عموم بادله
مذکوره سابق **دوم** آنکه هر سه طلاق واقع میشود وباین رفته اند عمر وابن عباس وعایشه ودر روایتی ست از علی وفتوای ائمه اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال
کرده اند بآیات طلاق که فرق نکرده اند دران میان واحد وثلاث انتهی یعنی قوله تعالی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش
ارسال ثلاث یا اثنتین ست دفعة کرمانی گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او کرده
وگفته این قیاس مع الفارق ست زیرا که جمع دو طلاق مستلزم بینونت کبری نیست بخلاف ثلاث ونیز کرمانی گفته تسریح باحسان عام ست متناول
ایقاع هر سه دفعة وتعقب کرده شد بآنکه تسریح در آیت بعد ایقاع دوست پس متناول ایقاع سه دفعة نباشد وگفته اند که این از ادله عدم تتابع ست زیرا که
ظاهرش آنست که طلاق مشروع نمی باشد با ایقاع هر سه دفعة بلکه علی الترتیب المذکور وذیل گفته هذا الاظهر انتهی گوییم در کلام ابن القیم استدلال باین آیت بر وجه
تفصیل گذشته وهمچنین استدلال کرده اند بظواهر سائر آیات قرآنیه نحو قوله تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وقوله تعالی وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ که درین آیات تفرقه در میان
ایقاع واحده واثنتین وثلاث نکرده اند وجوابش آنست که این عمومات مخصصه واطلاقات مقیده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد وذیل
گفته و استدلال کرده اند بحدیث عویمر عجلانی که در صحیحین ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعدم
انکار رسول خدا بروی واین دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست که این تقریر دلالت نمی دارد بر جواز ونه بر وقوع زیرا که
نهی در طلاق رافع نکاح ست که دوام او مطلوب ست وملاعن ایقاع طلاق بر گمان جواز ابقای امساک او برای خود کرده وهذا انست که فرقت
بلعان حاصل شده برابر ست که بنفس لعان باشد یا بتفریق حاکم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونیز استدلال کرده اند بحدیث متفق علیه

فاطمہ بنت قیس کہ زوج وی او را سہ طلاق دادہ بود وچون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را النفقہ و بروی ست عدت وجواب دادہ اند کہ در حدیث تصریح
نیست کہ این ہر سہ یکبار در یک مجلس دادہ پس دال بر مطلوب نباشند گویند عدم استفصال آنحضرت کہ آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکہ فرق نیست
دران وجوابش آنست کہ عدم استفصال بجہت آنست کہ واقع دران زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم وقید غالب برای آنست تا نگویند کہ وقوع
ثلاث دران عصر اتفاق افتادہ زیرا کہ ما میتوانیم گفت کہ این اتفاق نادر بود ومثل این ست استدلال بحدیث عایشہ کہ مردی طلاق داد زن خود را سہ طلاق و
تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند کہ آیا حلال ست اول را فرمودند تا آنکہ بچشد آن دیگر عسیلہ او اخرجہ البخاری وجواب از ان
ہمانست کہ سابقا ذکر یافتہ ونیز استدلال کردہ اند بحدیث عبادہ بن صامت کہ گفت طلاق داد جد من زن خود را ہزار طلاق پس بآنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو
از خدا نترسیدہ سہ طلاق او راست ونہ صد ونود و ہفت عدوان وظلم ست خواہد عذاب کند وخواہد بخشد اخرجہ عبد الرزاق ولہ الفاظ وجواب دادہ اند کہ در
سندش یحیی بن علا ضعیف ست وعبد اللہ بن الولید ہالک وابراہیم بن عبید اللہ مجہول فای حجۃ فی روایۃ ضعیف عن ہالک عن مجہول ونیز والد عبادہ اسلام
نہ یافتہ تا بجد وی چہ رسد ونیز استدلال کردہ اند بحدیث رکانہ کہ دران آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکہ ارادہ نکردہ ست مگر یک طلاق را واین
دال ست بر آنکہ اگر ارادہ سہ طلاق میکرد ہر سہ واقع میشد وجواب دادہ اند کہ آنچہ در قصہ رکانہ اثبت ست دادن او ست طلاق البتہ نہ طلاق ثلاث ونیز
اورا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکہ گفت سہ طلاق دادہ ام وہم در وی مقال ست کہ بآن منتہض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل
در سبل گفتہ ولہم ادلۃ من السنۃ فیہا ضعف ولا تقوم بہا حجۃ فلا نعظم بہا حجم الکتاب وکذلک ما استدلوا بہ من فتاوی الصحابۃ اقوال افراد لا تقوم بہا حجۃ **قول سوم**
آنکہ واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بہا وغیر او واین مروی ست از علی وابن عباس ونصرہ ابو العباس بن تیمیہ وتبعہ ابن القیم تلمیذہ علی نصرہ
وشوکانی در رسالہ خود گفتہ وہذا اصح الاقوال انتہی واستدلال کردہ اند بہر دو حدیث ابن عباس کہ گذشت واین ہر دو صریح اند در دلالت وادلہ غیر او از اقوال
غیر ناہض اند اما اول وثانی فلما عرفت وباقی ما فی غیرہا **قول رابع** فرق ست در میان مدخولہ وغیر مدخولہ پس واقع شود سہ طلاق بر مدخول بہا ویک طلاق
بر غیر مدخول بہا واین قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس وبا این رفتہ است اسحق بن راہویہ واستدلال کردہ اند ایشان بآنچہ در روایت ابو داود آمدہ
اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبقیاس زیرا کہ چون گفت انت طالق
بائن شد از وی باین قول پس اگر اعادہ کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق ولغو شد وجواب دادہ اند بآنچہ گذشت از ثبوت این در حق مدخولہ و
غیر او پس مفہوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواہد شد وظاہر احادیث آنست کہ فرق نیست در آنکہ انت طالق ثلاثا گوید یا
این لفظ را سہ بار گوید ودر کتب فروع اقوال وخلاف ست در تفرقہ میان این الفاظ کہ نیست مستند بسوی دلیلی واضح واطالت کردہ اند باچنین
درین مسئلہ در اقوال واطباق کردہ اند اہل مذاہب اربعہ بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر وسخت شدہ است نکیر ایشان بر مخالف درین حکم واین مسئلہ
نزد ایشان علم رافضہ ومخالفین گردیدہ وعقاب کردہ شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام بن تیمیہ وگردانیدہ شد وطواف نمودہ آمد
ابن القیم رحمہ اللہ تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث ولا یخفی ان ہذہ محض عصبیۃ شدیدۃ فی مسئلۃ فروعیۃ قد اختلف فیہا سلف الامۃ
وخلفہا فلا نکیر علی من ذہب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیہا کما ہو معروف وہہنا تمیز المنصف من غیرہ من فحول النظار والاتقیاء من الرجال
انتہی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب نوشتہ ولقد سمعنا شیخنا عالم الہند عارف وقتہ الشیخ الاجل
ولی اللہ بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہ اللہ تعالی یدعی ویقول حدیثا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعہم وتکون حجۃ علیہم
فما ذہبوا الیہ والامر علی ما قال رحمہ اللہ تعالی انتہی معلوم نیست کہ آن کدام حدیث صحیح ست ظاہر چنان می نماید کہ شاید ہمین

حدیث ابن عباس باشد که در بارهٔ بودن سه طلاق بلفظ واحد یک طلاق بهست و در صحیح مسلم مروی ست زیراکه اهل مذاهب اربعه قاطبه درین مسئله بر خلاف منطوق این حدیث رفته اند و اولا
و ثانیا اگرچه امام احمد بدان فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر است
درمیان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامهٔ علما بلکه جهلهٔ مقلده گمان کرده اند و الامیر در منحة
گفته و خلاف الائمة الاربعة لیس مما عذر ولیلا علی علة خفیة فی الحدیث بل فی الاختلاف اکثر منهم من العلماء والا عدم اخذهم للحدیث اذا ثبت من مذاق الفن الحکم علیه بالصحة او بالحسن
ولیس احد من المحدثین یلتفت فی صحة الحدیث وحسنه الی اشتراط اخذ اهل العلم له انتهی و علی کل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجهة عن هذا الحدیث و ذلک مما اوجب
حسن الظن الیهم لا ترک الحدیث لقولهم فیعمل بالحدیث ویترک قولهم وذلک لو تحققت الامر علی ما هو علیه ترکت اقوالهم لقولهم عند صحة الحدیث انه یجب ترک قولهم وبالله التوفیق **وعن**
ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست و هزل آنها
هم جد ست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه بگوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز کدام اند النکاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا امثال که ثابت نمیشوند و درینجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل و برینکه حاجت نیست دران بسوی نیت
صریح و بذلک قالت الشافعیة والحنفیة وغیرهم و احمد و مالک گفته لابد ست از لفظ صریح نیت و به قال جماعة بدلیل عموم حدیث الاعمال بالنیات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته و باقی الکلام فی العتق انتهی ان شاء الله تعالی و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالی فان عزموا الطلاق که این دال ست بر اعتبار
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس معتبر نباشد و استدلال آیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع نباشد زیراکه نزول او در حق مولی ست انتهی رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و گفت ترمذی حسن غریب
وصححه الحاکم و اقره صاحب الالمام و اخرجه الدارقطنی و در سندش عبد الرحمن بن حبیب بن اردک ست و وی مختلف فیه ست نسائی گفته منکر الحدیث ست و غیر او
توثیق کرده و مصنف گوید فهو علی هذا حسن وفی روایة عن ابی هریرة لابن عدی من وجه آخر ضعیف و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
باین لفظ الطلاق والعتاق والنکاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده و در سبل و نیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه ست و درین باب ست از فضالة بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست دران بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعة است
و از ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع ست و نزد او ست از علی موقوفا و از عمر نیز و للحارث بن ابی اسامة من حدیث عبادة بن الصامت و مر حارث راست و در مسند او
از حدیث عبادة و در ترجمهٔ حارث و ذکر مسند او در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم رفعه رفع کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم و لفظ وی این ست لا یجوز اللعب فی الطلاق
والنکاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس هر که گفت این هر سه را ببازی و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سنده ضعیف و سندش ضعیف ست زیراکه در وی ابن لهیعه ست و مع ذلک در وی انقطاع ست اما بعض این احادیث مقوی بعض ست پس صالح
احتجاج باشد **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها
بدرستیکه خدای تعالی درگذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای امت و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها ست و حاصل هر دو یکی ست و در آخرش
زیاده کرده و ما استکرهوا علیه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده است بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل به تا وقتیکه عمل نکرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا و تکلم بآن نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم معصیت ماخوذ نبود و بآن رفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ است تفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار و آنرا هاجس نامند عفو است از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفو است از این امت و این فضل و رحمت مخصوص بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع است از این امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا هم گویند این امت را برین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد لیکن باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر است که نام آن عزم است و آن تقرر نفس است بر معصیت و جد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته برین قسم مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب است چنانکه عقائد و اخلاق ذمیمه و بنده ماخوذ است بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت علین آن معصیت نیست که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت است و بنده بران ماخوذ و لیکن نه زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حد ذات خود معصیت است فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه و رواه ابن ماجة و ابو داؤد و صححه الترمذی و قال و العمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث درینجا آنست که حدیث نفس و وسوسه در طلاق عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابو داود نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق است و سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر آنکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور است مروی است از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس دهد و قوی کرده ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم است و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب است نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار است از حق تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و وی تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع است آری استرسال نفس در باطل احادیث منهی است و عازم بر فعل میگردانند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق است وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر و ریا پس غیر مخفی است که این هر دو از اعمال قلب اند پس مخصوص باشند ازین حدیث بآنکه اعتقاد و ریا خارج اند از حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت است که متقدم بر اصرار است و این دلالت دارد بر آنکه وی توبه ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه هرگاه طلاق را نوشته زن او مطلقه گردیده زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علما است و مالک در ان شرط اشهاد بر کتابت نموده

وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ والنسیان بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را وما استکرهوا علیه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل است بر آنکه احکام اخرویه از عقاب معفو اند ازین امت محمدیه وقتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف است میان علما از حسن مروی است که وی طلاق ناسی را هیچ طلاق میدید مگر آنکه شرط کند که درین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل نبود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمه ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح غیر واقع است و امام مالک را بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زد و کوب رسید و وی رحمه الله تعالی از افتی بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس است بر هزل و اصل نزد ایشان آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هرچه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد باکراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص است در محل نزاع وارد نمیشد در نیل گفته والظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان عطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره مادون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود مادون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة والحاکم فی المستدرک وابن حبان والدارقطنی والطبرانی

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم که اینحدیث ثابت نیست ونووی در روضه در تعلیق طلاق گفته انه حدیث حسن وبیهقی دین اواخر الاربعین جود گفته انتهی ومصنف تلخیص در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این احادیث منکره است وهمه آن موضوع وعبدالله بن احمد در سبل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد وگفت مروی نیست مگر از حسن از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وخلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان دارد که خطا ونسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب وضع وتکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا وسنت رسول الله را واو تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی وگفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا ونسیان واکراه ازین امت ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست ورواه العقیلی فی تاریخه من حدیث الولید عن مالک به ورواه البیهقی وگفت حاکم صحیح غریب ست زیرا که منفرد ست بدان ولید از مالک وگفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک ورواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک فی ترجمة سوادة بن ابراهیم عنه وگفت سواده مجهول ست وخبر منکر ست از مالک ورواه ابن ماجه من حدیث ابی ذر ودر سندش شهر بن حوشب ست ونیز سندش منقطع ست ورواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء ومن حدیث ثوبان وفی اسنادهما ضعف وجهل ودرین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازینحدیث گذشت هکذا فی التلخیص

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امراته ليس بشيء وقتیکه حرام گرداند یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست وازینجا معلوم شد که تحریم زوجه طلاق نمی باشد اگرچه دران کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشیء طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست وبخاری اینحدیث را باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هی یمین یکفرها واین دال ست بر آنکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق ست ومحتمل که مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید وروایت یمین روایت دیگر باشد ودرین مسئله دو قول بود وقال وگفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود وخواند این آیه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هر آئینه بتحقیق مر شمار است در پیغمبر خدا متابعت وپیروی نیکو اشارت ست بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عسل را ونازل شدن این آیه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واین ناظر در آنست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از اشیا هیچو طعام وشراب وظاهر ادله آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شیء ازین چیزها زیرا که او تعالی تحلیل وتحریم را بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد وباین رفته است شافعی واز احمد کفاره یمین مروی ست رواه البخاري علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آنرا هیجده قول رسانیده وغیر او بران افزوده ودر مذهب مالک دران تفاصیل ست که در استیفای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن وسنت نص ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده وعلما آنرا تجاذب کردند هر که تمسک ببرائت کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید وهر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول وی تعالی نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وهر که گفت کفاره واجب ست ویمین نیست بنا کرد این حکم را بر آنکه معنی او معنی یمین ست پس کفاره بر معنی واقع شده وهر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود واقل آنچه بدان زن حرام گردد یک طلقه است مادامیکه ارتجاع نکند وهر که گفت بائنه شد بنا بر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود وهر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود وهر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد واز طلاق قطع نظر نمود پس امر تردد وی منحصر ماند در ظهار

ولمسلم ومسلم راست باین لفظ اذا حرم الرجل امراته فهي يمين يكفرها وقتیکه حرام گرداند مرد بر خود زن خود را پس آن سوگند ست کفارت دهد آنرا واین مذهب ابن عباس وحنفیه است ونزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته ومن المطولين للبحث في هذه المسألة الحافظ ابن القيم فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا وذكر ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا وذكر في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا وسنذكر ذلك على طريق الاختصار ونزيد عليه فوائد انتهی وما نقل این پانزده مذهب درینجا زائد دیده ترک کردیم زیرا که ذکر ارجح آنها کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه وتابعین وخلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال اصول بسیزده قول وفروع آن به بیست مذهب رسید واقرب الاقوال آنها این ست که این لغو ست ونیست اورا هیچ حکم در اشیا واین قول جماعتی از سلف ست وقول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی وقول مسروق وابو سلمه بن عبدالرحمن وعطا وشعبی وداود وجمیع اهل ظاهر واکثر اصحاب حدیث ویکی از دو قول مالکیه ومختار اصبغ بن الفرج

از بهاو حجت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ و قوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ
وقال تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشاست پس انشاء تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبارست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لَقَدْ كَانَ لَكُمْ
فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و این دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیراکه او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله را و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
واما قوله تعالی قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ پس این درباره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت ام
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانیده وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم وسیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ
لك و هذا اصح طرق سبب النزول والمرسل عن زید قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم ابن القیم بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام هستی
لغوست و لازم نیست و اگر کفاره یمین اگر حلف کرده است و درین صورت اسوه برسول خدا الغای تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده وهذا القول اقرب الاقوال المذکورة وارجحها عندی
فلم اسر د شیئا منها سواه انتهی کلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرین و هذا المذ
هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته و اما قوله تعالی وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ
وَهَٰذَا حَرَامٌ و قوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ پس ما قائلیم بموجب آن و هر که مراد او تحریم عین زوجه است پس زوجه او بر وی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله بر اختصاص
طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست و نیست در آیه فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای
این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلية
و قد خلوت منی و انت بریة و قد ابرأتک و انت مبراة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرموده فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ و ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد
در افاده معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز للطلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی **وعن**
عايشة رضي الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیرست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل اند اشتغال بنقل آن
درینجا نشدیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ
بالله منك گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو فقال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقي باهلك
لاحق شو بکسان خود و برو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
و گفت بزنی دهم ترا اجمل ایم در عرب که زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی را که بردارد آنرا بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعده فرود آمدم و روی بسوی
آنحضرت کردم و وی در بنی عمرو بن عوف بود و باینمعنی خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده و در تمام قصه
این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه احظا لک عنده و خدعت لما رأی من جمالها و ذکر لرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من حملها علی ما قالت فقال انهن صواحب یوسف
فی کیدهن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزیادة گذشته و قصه واحد ست الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حدیث دلیل ست برآنکه گفتن مرد زن خود را که الحقی بکسان خود طلاق ست زیرا که مروی نشده که زیاده کرده باشد آنحضرت برین کلمه پس این کنایه از طلاق باشد
وقت ارادهٔ طلاق و دال ست برینکه این کنایه از طلاق ست آنچه در قصهٔ بن کعب در صحیحین آمده گفته شد او را اعتزل امرأتک وی گفت الحقی باهلک فکونی عندهم و ارادهٔ طلاق نکرد
پس مطلقه نشد و باین رفته اند فقهای اربعه و غیرهم و ظاهریه گفته اند که واقع نمیشود طلاق بلفظ الحقی باهلک زیرا که آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شده آن زن
بسوی او تا خطبه کند او را و روایات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او آنچه در صحیح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبی لی نفسک وی گفت هل تهب الملکة
نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منک گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد و لیکن مبعد این قول ست قول او
خواست که دست خود بروی نهد و همچنین این لفظ فلما دخل علیها زیرا که این نمی باشد مگر با زوجه و گفتن هبی لی نفسک بطریق تطییب خاطر و استمالت قلب بود و مؤید اوست
آنچه در روایت سابق از رغبت این زن در وی صلی الله علیه وسلم گذشت و مروی ست اتفاق وی با پدر او بر مقدار صداق و هر چند اینها صریح در عقد نباشند اما اقرب احتمالین است
در سبل گفته تمسک کرد باین حدیث هر که لفظ خیار و الحقی باهلک اطلاق واحد میگوید نه سه طلاق زیرا که جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله علیه وسلم چنین نکند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نیست طلاق دادن مگر بعد نکاح و در لفظی از علی ست
نیست طلاق دادن پیش از نکاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو یکی ست زیرا که طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازالهٔ ملک متعه پس پیش از وجود وی صورت ندارد
پس حدیث دلیل باشد برآنکه واقع نمیشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجیز ست باجماع و اگر تعلیق ست پس دران سه قول ست اول آنکه مطلقا واقع نمیشود و این قول شافعیه
و احمد و داود و دیگران ست و رواه البخاري عن اثنين و عشرين صحابيا و دلیل این قول حدیث باب ست اگرچه دران مقال ست از قبیل اسناد زیرا که مؤید ست بکثرت طرق
و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و نگفت اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن و نیز چون متزوج گوید اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبیه را وی هنگام
انشاء طلاق اجنبیه بود و متجدد نکاح او ست پس این بدان ماند که اجنبیه را گوید ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وی زوجهٔ او ست مطلق نشد اجماعا و ابوحنیفه
و اصحاب او و زهری گویند تعلیق جائز ست مطلقا یعنی اگر گوید هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست یا زنی معین را گوید که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع میشود طلاق
نزد نکاح و مالک و ربیعه و ثوری و لیث و اوزاعی و ابن ابی لیلی بتفصیل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت کل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا
طلاق واقع شود و اگر تعمیم کرد و گفت کل امراة اتزوجها فهي طالق هیچ واقع نشود در سبل گفته نیست وجه برای این تفصیل مگر مجرد استحسان چنانکه نیست وجه برای قول بطلاق
صحت و حق آنست که صحیح نیست طلاق قبل نکاح مطلقا باحادیث مذکوره درین باب و همچنین عتق قبل ملک و نذر بغیر ملک انتهی و در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست
که آیا در وقوع طلاق وجود ملک متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست یا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نیست طلاق باجنبیه و هر که گفته نیست شرط مگر وجود ملک فقط وی گفته
واقع میشود در سبل بجواب آن گفته دعوی شرطیت احتیاج دلیل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با او ست و نیز دران گفته فرق میان تخصیص و تعمیم استحسان مبنی بر مصلحت ست زیرا که
اگر در صورت تعمیم قائل شویم بوقوع تزویج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر معصیت بود و در تخصیص ممتنع نیست انتهی در سبل گفته جواب ازین
بعدم دلیل بر شرطیت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست و لا عتق الا بعد ملك و نیست آزاد کردن مگر بعد از ملک و نزد ابی حنیفه و اصحاب او و نزد احمد
در اصح قولین صحیح ست و همچنین فرق کرده ابن القیم در طلاق و عتاق و باطل کرده در اول و قائل شده بدان در ثانی و استدلال کرده بر ثانی بآنکه عتق اقوی و سرایت ست و در ملک غیر
ساری میشود و صحیح ست که ملک را سبب عتق گردانند چنانکه بنده خرید کند برای آزاد کردن از کفاره یا نذر یا بشرط عتق بخرد و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحیح ست
اگرچه سند ور به مملوک نباشد کقوله لئن آتاني الله من فضله لأتصدقن بكذا او بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفی نیست آنچه درین کلام ست یعنی از خلل زیرا که سرایت در ملک غیر
متفرع بر اعتاق چیزی ست که مالک او ست از شقص پس حکم شارع بسرایت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانیدن ملک سبب عتق آنست که آزاد نمیشود این بندهٔ خریده
مگر باعتاق وی پس این عتق مملوک ست و اما صحت نذر و تمثیل آن بقوله تعالی پس آن عدت ست نه تنجیز و آنحضرت فرموده لا نذر فی ما لا یملک ابن آدم رواه ابو یعلی و صححه الحاکم

وقال ابن حجر في تخريجه اسناده صحيح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده بشر بن حصين وهو
متروك وبما قال الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روي من وجوه الا انها عند اهل العلم
بالحديث معلولة انتهى وليكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاي معجمه وفتح را صحابي صغير ست او لا در سال دوم از هجرت
خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ ليس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست عليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول
ايضا ليكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روي بر زهري علي بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابي بكر
وعن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقي في الخلافيات وگفت بيهقي اصح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست
ترمذي گفته هو احسن شيء روي في هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق في ما لا يملك الحديث وبخاري گفته اصح شيء فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب وباقي حديث الزهري
عن عائشة وعن علي ومداره على جويبر وهو متروك بعده بيهقي گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزي كه مالك نيست چنانكه گويد مر خدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را و اين بنده
در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد از ان در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن در ان چيز كه در ملك او نباشد ولا طلاق
في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزي كه مالك نيست آنرا و زياده كرد ابو داود ونيست بيع مگر در چيزي كه مالك ست آنرا اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ونقل
عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طرق تلك
الجماعة من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده ست قلم تكليف
از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران و اين رفع اصالة ست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافي نبود صحت اسلام صبي
مميز را چنانكه در غلام يهودي كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروي عرض اسلام كرد وي مسلمان شد فرمود الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهمچنين ثابت شده
كه زني كودكي را برداشته بآنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير في الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكي آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد وعن
الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد وعن المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك از وي ست حديث دليل ست
بر آنكه اين هر سه كس را تعلق بتكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماعي ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را از وي تا كلان شدن او
مقرر گردانيده واحمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاي صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد و بلوغ باحتلام باشد
در حق ذكر با انزال مني اجماعا وبرسيدن بپانزده سال ور وييدن موي سياه متجعد در عانه بعد نه سال وامنا در حال بيداري بشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون
زائل العقل ست وسكران وطفل دران داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود وباين رفته اند عثمان و زيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وعطا
وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي وجماعه از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وي نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست هر كه
نميداند انچه ميگويد وي مكلف نيست وهم لازم مي آيد كه واقع شود طلاق او وقت اكراه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وي خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق
سكران ست واين مروي ست از علي وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمان بن يسار وزيد بن علي وعثمان وجابر بن زيد وداود وجماعة از صحابه وطائفة از تابعين مثل سعيد بن المسيب
وحسن وابراهيم وزهري وشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفه وشافعي وخلاف نزد حنابله هست واحتجاج ايشان بآيه لا تقربوا الصلوة ست گويند نهي
كرد او را از قربان صلوة در حالت سكر ونهي اقتضاي آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشاءات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تطليق از باب ربط احكام باسباب او ست پس سكر دران موثر نباشد وصحابه او را قائم مقام صاحي در صلوة داشته اند وگفته اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى وحد مفتري هشتاد تازيانه است وسعيد بن منصور از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم آورده لا قيلولة في الطلاق وجواب داده اند كه آيه خطاب ست ايشانرا در حال صحو ونهي ست قبل سكر پس دليل ماست كما سلف وگردانيدن طلاق عقوبت محتاج دليل بر معاقبت سكران بفراق اهل اوست وحق تعالى عقوبت او مقرر نكرده مگر حد وترتب طلاق بر تطليق محل نزاع ست واحمد وبتي گفته لازم نمي آيد او را عقد و نه بيع و نه غير آن با آنكه لازم مي آيد ايشانرا در قول تترتب طلاق بر تطليق صحت طلاق مجنون و نائم و سكران غير عاصي بسكر و صبي واما قول اذا شرب الى آخره پس ابن حزم گفته خبر مكذوب باطل متناقض ست زيرا كه دران ايجاب حد بر هاذي ست وبر هاذي حد نيست وحديث لا قيلولة خبر غير صحيح ست ومتفرد ست بدان صفوان واگر صحيح شود مراد بطلاق مكلف عاقل باشد نه لا يعقل وبعضي آنرا حمل بر نيت طلاق كرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غير هذه لا تنهض على المدعى انتهى واين ادله مع جواب در نيل الاوطار مذكور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذي يعني ابوداود ونسائي وابن ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان وفي اينه حديث را درين حد كلام بسيار ست و در ترمذي اين حديث از علي ست و دران بجاي مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علي و عائشه هر دو روايت كرده ودارمي از عائشه فقط وابوداود ونسائي در حدود بسند صحيح از علي بود در طلاق از عائشه ومراد بمعتوه نيز مجنون ست كه در عقل او نقصان و اختلال باشد گاهي غائب ميگردد وگاهي بهوش مي آيد و در حديث ابوهريره است كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه يعني زائل شده بود عقل رواه الترمذي وگفت اين حديث غريب ست وعطاء بن عجلان كه راوي اوست ضعيف و ذاهب الحديث يعني سهو كننده و ائمه ديگر نيز تضعيف او كرده اند وليكن حديث باب مقوي اوست و چون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون كه اصلا شعور ندارد بالاولى واقع نشود

باب الرجعة

بكسر اول رجوع كردن شوهر بسوي زن خود بعد طلاق **عن** عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق ثم يراجع ولا يشهد يعني عمران پرسيده شد از مردي كه طلاق ميدهد زن خود را پس تر رجوع ميكند و گواه نميگيرد بران فقال اشهد على طلاقها وعلى رجعتها پس گفت گواه گير بر طلاق او و بر رجعت او و در روايتي آمده گفت عمران طلاق داد بغير سنت و رجعت كرد بغير سنت و بيهقي و لفظي گفته گواه گير اكنون و زياده كرد طبراني در لفظي وليستغفر الله در حجة الله البالغة گفته امر كرد او تعالى بشهادت دو شاهد بر طلاق براي و معني يكي اهتمام بامر فروج تا تدبير منزل و فك آن نباشد مگر على اعين الناس و ديگر آنكه تا مشتبه نشود انساب و متواضع نگردند زوجين بعده و بگذارند طلاق را انتهى رواه ابوداود وابن ماجه والبيهقي والطبراني هكذا موقوفا على عمران وليكن بسند صحيح حديث دليل ست بر شرعيت رجعت و اصل دران قوله تعالى ست وبعولتهن احق بردهن في ذلك و علما اجماع كرده اند كه زوج مالك رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعي مادامي كه در عدت ست بغير اعتبار رضاي زن و رضاي ولي او وقتي كه طلاق بعد مسيس باشد و حكم رجعت مجمع عليه باشد نه مختلف فيه ونيز دليل ست بر مدلول آيه سوره طلاق يعني قوله واشهدوا ذوي عدل منكم بعد ذكر طلاق و رجعت و ظاهر امر وجوب اشهاد ست و نيست صارفي از وجوب پس هر كه گواه نگرفت و طلاق داد او و رجعت كرد صحيح شد اما وي آثم ست بترك واجب زيرا كه حق تعالى فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اي اذا قربن من بلوغ اجلهن او فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله و مذهب ابوحنيفه و اصحاب او و شافعي در قولي عدم وجوب ست و مالك و شافعي گفته واجب ست و دليل عدم وجوب عدم ذكر اوست در حديث ابن عمر حيث قال مره فليراجعها ولم يذكر الاشهاد و نيز قياس كرده اند آنرا كه انشا ميكند آنرا انسان براي نفس خود و واجب نيست دران اشهاد و از ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق كما حكاه الموزعي في تيسير البيان و رجعت قرين طلاق ست پس دران نيز واجب نباشد چنانكه در طلاق نيست و احتجاج بحديث باب غير صحيح ست زيرا كه قول صحابي ست در امري كه مسرح اجتهاد ست و هر چه چنين باشد حجت نبود و اما قوله واشهدوا ذوي عدل پس اين وارد ست بعد قوله فامسكوهن بمعروف و قائلين عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حديث محتمل ست كه قول عمران باشد اجتهادا زيرا كه اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وي الرجعة في غير سنة ناظر دران ست كه مرفوع باشد زيرا كه مراد نزد اطلاق در زبان صحابي سنت آنحضرت صلى الله عليه وسلم مي باشد مگر آنكه دال بر ايجاب نيست زيرا كه مترددست ميان ايجاب و ندب اشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صريح باشد و اختلاف كرده اند بر رجعت بقول و اختلاف كرده اند در رجعت بفعل شافعي گفته فعل محرم ست پس حلال نشود

بدان که او تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بر قول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این وجه است و اشهاد غیر واجب که سلف
و جمهور گویند صحیح ست بفعل و اختلاف کرده اند در آنکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح
زیرا که زوجه اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیرهما اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد
برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد
اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما بر آنکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این
دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و بترک واجب آثم قرار دهد که
درینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد بوی یا نه
و استدلالش بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتنکح زوجا
غیره انه لیس له من امرها شیئ ولکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست
حدیث ترمذی از سمره بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده وبعولتهن
احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد
چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی او را طلاق داده بستر نقل
از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد باراده بینونت زن و آیه ظاهرست در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست برد زن خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت
و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضي الله عنه انه لما طلق امراته قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد
وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سابق شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله پیشتر گذشته متفق علیه
و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس رجعت کرد او را اخرجه ابو داود والنسائی وابن ماجة والحاکم واخرج له شاهدا عن انس و در نیل گفته
در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد
اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در آنچه بدان مرد مراجع میشود و اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض
تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط آن ینوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان هم و اوزاعی و زیاده کرده اند و گفته اند که اگرچه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی
گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولین ست زیرا که عدت مدت خیارست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی وبعولتهن
احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول آن از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و حکی عن مالک
که رجعت بوطی و مقدمات او محظورست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا المام و احمد گفته رجعیه وجه است بدلیل صحت ایلا ازو انتهی

باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا بر آنکه
او را در غیظ آرد و کاری کند که زن ابد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بجد ایکاری که مضر زن باشد از اعتزال
و هجران و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب پس هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضیع و حیله و مانند آن ایلا نباشد والظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندهای
جاهلیت بود و شرع آنرا مقرر داشت و نقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح و نزد محققین از فقها و محدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث
ذکر آن ورود نیافته و در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت و بعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر و سهوی فاحش ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه مصطلح شرع والکفارة مشتق از تکفیر بمعنی تغطیه و ایلا و ظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق و مصنف آنرا در یک باب آورده بنابر اختصار و مناسبت میان هر دو

عن عائشة رضی الله عنها قالت آلی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عائشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود وحرّم وجعل الحلال حراما و حرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را و سیاق مروی ست از عائشه آنچه افاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه و گردانید حلال را حرام
و نیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال و غیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد
اگر این معنی را از همین حدیث اخذ کرده اند و مستندی دیگر ندارند و لهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب و لازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول
بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد
و عزم بر ترک آن می تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست وجعل الیمین کفارة و گردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود و نیست
دران تصریح بایلا اینکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی بازن و روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم و شئ محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب افشای
حفصه بود سخنی را که بوی بطریق راز گفته بود و اختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل و حفصه این را بعائشه گفته بود و گفته اند که حفصه را گفته بود
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور است خواهد شد و منع کرده بود که بعائشه نگوید که ماریه را حرام گردانیده ست دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بر نصیب و حصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بران هم خوشنود نگشت عائشه گفت لقد اقمأت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود انتن اهون
علی الله من ان یغمنی لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشة سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این سه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه وسعة صدره وکثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزالهن انتهی رواه الترمذی وابن ماجه وروایته ثقات
و رجح الترمذی ارساله علی وصله وقال قد روی عن الشعبی مرسلا وانه اصح وقال فی الفتح رجاله موثقون و بصحت رسیده که بامیکه دران آنحضرت ایلا کرده نشسته بود بست و نه
روز برآمده و لهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید

وعن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست و به ثلث منضبط میگردد و اقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد ولا یقع الطلاق حتی یطلق
و واقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد و نزد حنفیه واقع میشود و این حدیث گویا تفسیر قوله تعالی ست للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر و علما را در مسائل
ایلا اختلاف ست اول در یمین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بر نفس خود و حق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امری که متعلق ست بآن ایلا و آن
ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعضی و جمهور بر آنند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه و نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قول او تعالی ست
للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآیة چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند و مرد از زن خود تا یکسال و دو سال
مولی میماند حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور و حنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود و یمین منعقد نمیگردد و اسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
و مثل این از بعض تابعین آمده و محکی ست از ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و قتاده و حسن بصری و نخعی و حماد بن عیینه انعقاد ایلا بتکلیل زمان از چهار ماه و کثیر آن

زیرا که مقصود ایلاء مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیهٔ ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این مدت اجال مثل اجل دین ست و بعد اربعه ایمانی تعقیب نه کرفی کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا تعیین چار ماه یا اقل از ان می بود بعد انقضای آن مطالبه میسر نمیشد و تعقیب ست را نه ایلا را زیرا که ایلا بعد ده بود و جواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد حتمانه آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست ایلا کردن رسول خدا صلی الله علیه و سلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از انحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی سوگند خورد سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک دو روز هم مولی ست چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و روایة ثلاثه و ابو حنیفه گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند در میان فیئت و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چهار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیرا که حق تخییر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر ست همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را اضافت بسوی مرد کرده و گذشتن مدت فعل رجل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر وی از طلاق دادن سرکشد حاکم طلاق دهد زیرا که چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود از وی چنانکه در نامردی و تاویلش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور ست از عثمان و علی و عبادلهٔ ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست و کتاب و سنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان پنجم در فیئت یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فیئ رجوع بلسان ست و مثله عن ابی قلابة و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست مر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را جماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب ابن مسعود و ابن عباس گفته فیئ جماع ست و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و شعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هر که آنرا خاص بترک جماع کرد گفته فیئ نیست مگر بجماع و هر که گفته ترک کلام ست وی در فیئ شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور با آنکه مطالبه کرده نشود زوج را قبل مضی اربعة اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابو حنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران و قراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فیئ ست چون فیئ جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعة اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج پیش ازان جائز نیست و اختیار زوج فیئ را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس بابطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق نداند و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعهٔ از تابعین کوفه و غیرهم مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه ست و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود بائن ست ششم در کفاره بر مولی راجع جمهور گویند واجب ست زیرا که یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و جواب داده اند بآنکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره

اخرجه البخاري وقال يذكر في ذلك عن عثمان وعلي وابي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال احمد بن حنبل في رواية قال عمر وعثمان وعلي وابن عمر يوقف المولى بعد الاربعة فاما ان يفيء واما ان يطلق **وعن سليمان بن يسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره است از کبار تابعین و فقهای سبعهٔ مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجه و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت او ست راوی ست از ابن عباس و ابی هریره و ام سلمه بات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة ترجمه او در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال ادركت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يقفون المولى گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی نماید یا طلاق دهد رواه الشافعي و ابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرموده اقل ذلك ثلاثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعه عشر بر سیزده کس ست و مراد بوقف

حبس اوست چهار ماه کما اخرجه اسمعیل وابن ابی ادریس عن سلیمن ایضا انه قال ادرکنا الناس یقفون الایلاء اذا مضت الاربعة پس اطلاق روایت کتاب محمول ست
برین روایت مقیده و دارقطنی از حدیث سهل بن صالح عن ابیه آورده که گفت پرسیدم دوازده کس را از اصحاب پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مردیکه ایلا میکند گفتند نیست
برو چیزی تا آنکه بگذرد برو چهار ماه پس موقوف ومحبوس کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد و هم اسمعیل مذکور از حدیث ابن عمر آورده که اذا مضت اربعة اشهر یوقف حتی
یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی یطلق و درین باب آثار کثیره از سلف آمده ست بایقاف مولی بعد مضی چار ماه و معنی ایقاف مطالبه اوست بفیء یا بطلاق نه آنکه بمجرد
مضی مدت طلاق واقع گردد و باین رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آیه وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ لفظ سمیع دلالت میکند بر آنکه واقع میشود طلاق
بقولیکه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضی مدت واقع میشد لفظ علیم کفایت میکرد زیرا که بلاغت قرآن کریم و فواصل آیات اشارت میکنند بر مدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه یکون رجعیا وهو الظاهر ولغیرهم تفاصیل لا یقوم علیها دلیل

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال کان ایلاء الجاهلیة السنة والسنتین گفت ابن عباس بود ایلای اهل جاهلیت یکسال و دو سال یعنی اهل جاهلیت سوگند میخوردند که وطی نکنند زنان خود را
تا یک مدت دراز و درین معنی جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانید خدای تعالی چار ماه را و سر دران تحقق نفس ست درینمدت بر ترک جماع
لامحاله و متضرر شود بترک آن مگر آنکه مؤف باشد زیرا که این مدت ثلث یکسال ست و ثلث منضبط میگردد و اقل از نصف و نصف معدود میشود کثیر بلکه خود ثلث
کثیر ست فان کان اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء پس اگر باشد کمتر از چار ماه پس نیست ایلا و باین رفته اند جمهور و حجت ایشان آیه تربص اربعة اشهر ست
و نیست دران دلالت بر مطلوب کما تقدم شوکانی در شرح مختصر گفته این توقیت بیان مدتی ست که مولی رجوع کند بعد آن یا طلاق دهد و در حدیث بخاری ست از انس
که ایلا کرد آنحضرت یکماه انتهی در سفر السعادة گفته ایلا کرد موقت بیکماه انتهی پس اگر مدت ایلا چهار ماه یا زیاده میبود ایلا در کمتر از آن صحیح نمیشد حال آنکه از آنحضرت
ثابت شد و شیخ در شرح سفر السعادة گفته ایلا درین حدیث بمعنی حلف ست مطلقا انتهی و درین نظر ست زیرا که توقیت آن بیکماه در بخاری از حدیث انس گذشته
گویم اگر گویند اقل مدت ایلا یکماه ست و اکثر چهار ماه یا زیاده وجهی دارد و نوعی از تطبیق هم هست اخرجه البیهقی واخرجه الطبرانی ایضا عنه و شافعی گفته عرب در
جاهلیت حلف میکردند بسه چیز و در لفظی طلاق مینامیدند بطلاق و ظهار و ایلا پس او تعالی حکم آن از آنچه در جاهلیت بود نقل کرده بسوی آنچه در شرع مقرر گشته و باقی ماند
حکم طلاق علی ما کان علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه اقل ما ینعقد به الایلاء چار ماه ست انتهی و فیه ما فیه

وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا ظاهر من امرأته بدرستیکه مردی ظهار کرد از زن خود ثم وقع علیها پستر واقع شد بران زن یعنی جماع کرد او را پیش از آنکه کفاره دهد فاتی النبی صلی الله
علیه وسلم فقال انی وقعت علیها قبل ان اکفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستیکه من واقع شدم بران پیش از کفاره دادن قال فلا تقربها حتی
تفعل ما امرک الله فرمود پس نزدیک مشو بآن زن تا آنکه بکنی چیزی را که امر کرده است ترا خدای تعالی بآن یعنی جماع مکن امر اباره دیگر تا آنکه کفاره دهی درینجا تنبیه ست
بر ضبط حال و صبر از نافرموده شرع و حفظ نفس و صیانت وی از محل فتنه و ابتلاء شیطان در کمین ست ، این حدیث از باب ظهارت و ظهار مشتق ست از ظهر بمعنی پشت زیرا که
ظهار گفتن مردست زن خود را که تو بمچو پشت مادر منی بر من پس اسم او از لفظ وی گرفتند و کنایه کردند به پشت از آنچه ذکر آن مکروه بود و نسبت کردند طرف ام زیرا که
ام اهم المحرمات ست و علما اجماع کرده اند بر تحریم ظهار و اثم فاعل او کما قال تعالی وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا و اتفاق کرده اند بر وقوع ظهار بتشبیه زوجه
بظهر ام و اختلاف در چند مسئله ست **اول** آنکه اگر تشبیه بغیر این عضو کند ظهار شود یا نه اکثر اهل علم گویند ظهارست و بعضی گویند وقتی ست که تشبیه محرم النظر دهد
اما نص وارد نشده است مگر در ظهر **دوم** آنکه تشبیه دهد بغیر ام از محارم دیگر مذهب مالک و شافعی و ابو حنیفه آنست که ظهارست اگرچه بمحرم از رضاع باشد و دلیل
ایشان قیاس ست یعنی علت تحریم مؤبد ست که آن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر اما ورود نص در ام ست فقط و مالک و احمد گفته منعقد میشود اگرچه تشبیه
مؤید التحریم نباشد کالاجنبیه بلکه احمد گفته حتی من البهیمة و مخفی نیست که وارد نشده است نص مگر در ام و الحاق غیر او باو بقیاس و ملاحظه معنی ست و نا رضی نیست

بسبب حق لازم بر ذمهٔ او حکم سوم آنکه ظهار از کافر هم منعقد میشود بنا بر عموم خطاب در آیه کریمه و بعضی گویند منعقد نمیشود زیرا که کفاره از لوازم اوست که ممتنع از کافر صحیح نیست
و هر که قائل به انعقاد است میگوید کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذر است و جواب داده اند که چون این اطعام و عتق از جهت کفاره عبادت قربت است
و نیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یا نه حنفیه و شافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوکه نباشد و در ایلا اتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نساء نیست و نیز قیاس کرده اند بر طلاق و مالک گفته صحیح ست از کنیز بنا بر عموم لفظ نساء و لیکن قائلین
صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده
قبل تکفیر و این مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسا و اگر وطی کرد کفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه و آله و سلم حتی تفعل ما امرک الله
صلت بن دینار گوید پرسیدم ده کس از فقها از حکم مظاهر که جماع کند قبل تکفیر گفتند همین یک کفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو کفاره درست
یکی کفارهٔ ظهار که ترتیب عود است دوم کفارهٔ وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان و ضعف این تعلیل غیر مخفی ست و مروی ست از زهری و ابن جبیر سقوط کفاره زیرا که
وقت آن فوت شده چه کفاره پیش از مسیس باشد و جواب داده اند که فوات وقت داعی سقوط ثابت فی الذمه نیست کالصلوة و غیرها من العبادات ششم در تحریم
مقدمات مثل تقبیل و نحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بکسیکه حرام ست در حق او وطی و مقدمات وطی
و این قول اکثر ست و مروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجاز و اراده آن صحیح نیست زیرا که جمع
میان حقیقت و مجاز ست و اوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی والحاکم
و رجح النسائي ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند و ارسال غیر مضر ست در سبل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن و در طریق دیگر موصول شدن
علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست و یشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضی الله عنهما و زاد فیه و زیاده کرد بزار در ان کفر
و لا تعد کفاره ده و عود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره و عن سلمة بن صخر صحابی مشهور ست او را بیاضی گویند منسوب بیاضه بن عامر انصاری
خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری و افتادگان برزن بعد از ظهار سلیمان بن یسار و ابن المسیب از وی روایت دارند
بخاری گفته لا یصح حدیث مراد همین حدیث باب ست در بارهٔ ظهار رضی الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصیب امرأتي گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او و در ارشاد گفته کنت امرأ اصیب من النساء ما لا یصیب غیري فظاهرت منها پس ظهار کردم از ان و گفتم
تو مثل پشت مادر منی فانكشف لي شيء منها ليلة پس منکشف شد و نمایان گردید مرا از وی چیزی شبی یعنی بعض بدن او و در روایتی آمده رأیت خلخالها فی ضوء القمر در
لفظی بیاض ساقها و این تفسیر مبهم ست فوقعت علیها پس افتادم بروی وقاع و مواقعت کنایه از جماع ست و در حدیث عایشه ست انه وقع علی امرأته نهارا زرکشی گفته
هذا اصح من روایة انه وقع علیها لیلا فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن را یعنی در کفارهٔ آن فقلت ما املك
الا رقبتي پس گفتم مالک نمیشوم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه را قال فصم شهرین متتابعین فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت وهل اصبت الذي اصبت
الا من الصیام گفتم و آیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل
از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد و در روایتی بجای عرق وسق آمده بسکون سین و آن شصت پیمانه باشد و درین صورت هر مسکین را صاعی شد و در حدیث
مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر مدلول آیه از ترتیب خصال کفاره و ترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه و حدیث مطلق ست نه مقید بایمان چنانکه
در آیه قتل ست و از ینجا در علما اختلاف شده و زید بن علی و ابو حنیفه و غیرهما بعدم تقیید رفته اند و گفته اند که رقبهٔ ذمیه کافی ست پس مقید بآیه بتقیید قتل نشود بنا بر اختلاف سبب
و زمخشری اشارت کرده ست بسوی عدم اعتبار قیاس بجهت عدم اشتراک در علت چه مناسبت در آیه قتل آنست که چون وی رقبه مومنه را از صفت حیات بسوی ممات

اخراج کرد کفاره آن ادخال رقبه مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب
تصرف از میت ست پس اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبه کافره ست
و گویند مقید ست آیه ظهار بتقیید آیه قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه وآله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمه او بود
کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری و غیره
گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است
که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزله عموم در مقال ست حاصل آنکه گوییم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او بیند دلیل برین تقیید
سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله
ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته این حدیث صحیح ست و درینوقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبه مومنه بر خود
گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبه معیبه هر عیب که باشد داود گفته مجزی است معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا
بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعه ست همچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد همچو
اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلها ست که تعدادش دراز و قیام ادله بر آن دشوار ست چهارم صیام دو ماه دال ست
بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبرین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است
در روز متعمدا و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد
وطی لیل ابا ز کشتی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که
افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام نیست
مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که
تفریق در آن بغیر اختیار وی بوده است و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده است و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته
و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجای زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتیب
قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل لا املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت
اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب را وقت احتیاج بسوی آب درینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوییم
قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق
در غیر مستطیعان صوم معدود یا نه گوییم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه وآله وسلم
بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز
از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را در آن خلاف ست که آیا شصت مسکین انجور اند یا یک مسکین را شصت روز طعام بدهد مالک و احمد و شافعی قائل اند باول بنا بر ظاهر آیه حنفیه و زید
بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعدد اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع
این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین بگیرد مگر یا بخود نیست
همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم ست و شافعی گفته

واجب یک مدست و مدربع صاع باشد و استدلال شان بقول اوست در بحدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد بالعاقت
وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر داد بانکه اکثر روایات در بحدیث همین ست و استدلال کرده اند اهل قول اول بانکه وارد ست در روایت
عبدالرزاق بر وبسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده در روایات دران مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست
وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن بشصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در
روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از
زائد ست و این وجه ترجیح باشد ششم در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و دران خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خوله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مر ا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
ازانها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را احلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد غیر از
طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بر وی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث
دال ست بر آنکه ظهار مقید همچو ظهار مطلق ست و قتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پستر رسید او را پیش از انقضای مدت اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
و ابرار یمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بر وی هیچ نیست اگر اقرار نکرد و از
شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب
نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فیّ والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده و کان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علیّ یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علیّ کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علیّ فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الیّ وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد و ابوداود و اسناده مشهور و از بعض
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد
و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علیّ کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را التعلیل کرد بانکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بر وی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در
حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب ست اخرجه احمد والاربعة الا النسائی
یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند ولیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة واخرج نحوه ابن ماجة من حدیث عائشة رض واخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری والله اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ ست از لعن زیرا که زوج بار پنجم میگوید لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و التعان و ملاعنه هم گویند بمعنی یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیه بلفظ لعن اختیار کرده
نه لفظ غضب زیرا که لعن قول رجل ست که در آیه هم بوی بدایت کرده اند و مسمی شد بلعان زیرا که لعن بمعنی طرد و ابعاد ست و لعان مشترک ست میان این هر دو و زن خاص شد
بغضب زیرا که گناه او عظیم ست بنسبت بمرد و اجماع کرده اند بر آنکه لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کرده اند در وجوب او بر زوج و ظاهر حدیثها
آنست که شرعیت لعان بین الزوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیه را گوید یا زانیه او واجب بر وی حد قذف باشد نه لعان و چون مرد زن خود را قذف کند بزنا و اثبات نشد
آن را بچهار گواه حکم آنست که مرد چهار بار شهادت دهد که وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بر وی اگر باشد از دروغگویان بعد از آن زن چهار بار شهادت دهد و گوید
که این مرد از کاذبان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بر این زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کنند میان ایشان بعد ملاعنت و این مذهب حنفیه است و نزد جمهور فرقت
بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بر وی بتحریم مؤبد و شبهه لعان از کتاب و سنت هر دو ست عن ابن عمر رضی الله عنه قال سال فلان
گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکه در اکثر روایات ست فقال یا رسول الله ارایت لو وجد احدنا امرأته علی فاحشة کیف یصنع
پس گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشه چه کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشه از هر دو یا نه جمهور منع کنند از اقدام و گویند قصاص کرده شود از وی
مگر آنکه بیارد بینه بزنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکه محصن باشد و بعضی گفته اند کشته نشود از وی زیرا که زوج را اقامت حد نمی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفته اند که مقتول کشته شود
و معذور داشته آید در فعل آن چون ظاهر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کرده اند گذرانیدن دو گواه بر آنکه وی او را بسبب این فاحشه کشته و موافق
ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیه و لیکن زیاده کرده اند آنکه مقتول محصن باشد ان تکلم تکلم بامر عظیم وان سکت سکت علی مثل ذلک اگر کلام کند
کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرع گوید مشکل و گر نگوید مشکل فلم یجبه پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داود
این ست فکره رسول الله صلی الله علیه وسلم المسائل و عابها خطابی گفته مراد آنست که سوال میکند از چیزی که حاجت ندارد سائل بسوی او و شافعی گفته ممنوع بود مسائل
در آنچه فرود نیامد حکم آن در زمن نزول وحی بجهت آنکه مبادا چیزی فرود آید که ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست اعظم
الناس جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالته خطابی گوید مسئله را در کتاب الله بر دو وجه یافتیم یکی آنکه بر وجه تبیین و تعلیم ست در آنچه محتاج الیه امر دین باشد دیگر آنکه
بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را مباح کرد و بدان امر نمود و از آن جواب داد و گفت فاسئلوا اهل الذکر و فرمود فسئل الذین یقرءون الکتاب من قبلک و جز آن
در آیات یسئلونک عن الاهلة یسئلونک عن المحیض و غیر آن و در نوع ثانی فرمود یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرساها فیم انت من ذکرها پس هر سوال که
برین وجه باشد مکروه ست و چون در جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد فلما کان بعد ذلک اتاه پس هرگاه که شد
بعد آن یعنی فرود آمد آنحضرت را فقال ان الذی سالتک عنه قد ابتلیت به پس گفت بدرستیکه آنچیز که پرسیدم ترا از آن تحقیق مبتلا شدم من بدان فانزل
الله الایات فی سورة النور پس فرود آورد خدای تعالی آیتها را که در سوره نور ست یعنی والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقین والخامسة ان لعنت الله علیه ان کان من الکاذبین ویدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین والخامسة
ان غضب الله علیها ان کان من الصادقین و ترجمه این آیات از ترجمه الباب ظاهر ست فتلاهن علیه پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر در روایات آمده است
که سبب نزول این آیتها قصه هلال بن امیه و زوجه اوست و آن متقدم ست بر قصه عویمر و آنحضرت تلاوت بجهت آنکه حکم آیه عام ست در امت و وعظه و ذکره و پند داد
آن مرد را و یاد داد او را عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف ذکر بر وعظ تفسیری ست چه وعظ همان تذکیر ست و در ینجا دلیل ست بر آنکه مشروع ست امام را

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر ازان و تخویف از وقوع در معصیت واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة وخبر داد او را که عذاب دنیا
آسان تر ست از عذاب آخرت قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها گفت آن مرد نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق براستی دروغ نگفتم بران زن ثم
دعاها پستر خواند وطلبید آنحضرت آن زن را فوعظها وذكرها پس پند داد او را وهمچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت ومراد بعذاب دنیا اقامت حد ست برمرد
که قذف زن کرده است و بر زن آنکه بروی اقامت حد کنند بشهادت زور اثبات آن بکند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند ومراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگوست فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد وقیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود وواقع
شده است بدایت بوی در آیه واجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت ست و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماعه بسوی وجوب رفته اند وصححه ابن العربي وبه قال الشافعي ومن
تبعه واشهب من المالكية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهلال البينة والا حد في ظهرك پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل ست اگر شروع بزن بکرد
واقع امر غیر ثابت میشد ومذهب حنفیه ومالک وابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه دران مقتضی ترتیب نیست
وجواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند ولیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق واقدم ست در عنایت وفعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چهار گواهی بخدا ثم ثنى بالمرأة پستر شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چهار گواهی داد بخدا ثم فرق بينهما پستر تفریق وجدائی کرد آنحضرت میان آن هر دو و درینجا دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان وباین رفته اند اکثر اهل علم واستدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را
بر نمیعی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست وجمهور گویند فرقت بنفس لعان ست وجواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت واحتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبيل لك عليها اما اين التعقب کرده اند بآنکه این جواب سوال مرد بود
از مالیکه زن ازان مرد گرفته است وجواب داده اند بآنکه عبرت بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب و ورود نکره در سیاق نفی ست پس شامل مال و بدن هر دو باشد مقتضی
تسلط وی بود بران زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابوداود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر این مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق واین ظاهر ست در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده واختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو وهمین ست مشهور نزد مالکیه وباین قائل اند ظاهریه واستدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم ست
از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ابن العربي گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبيل لك عليها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان ست پس
اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم درینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی ذلكم التفريق بين كل متلاعنين وگفته که طلاق داد آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم
بامر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت بانکارش نیست واگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد ست نزد ابوداود که گفت مضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا واخرجه البيهقي بلفظ
ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما قال لا يجتمعان ابدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن عمر يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا
رواه مسلم واختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی واحمد وغیرهما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا ونیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه ازان وابوحنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از
احکام مختصه بنکاح باشد واین طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب وجواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید در آن نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو گوید زوجه اش بروی حلال شود یا نه ابوحنیفه گفته حلال شود بسبب زوال
مانع محرّم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن باو مادامیکه در عدت ست و شافعی و احمد گفته حلال نمیشود ابداً لقوله صلی الله علیه و آله وسلم
لاسبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد و خود را دروغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعاً میشود اما حکم او
معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هلال بن امیه را نگفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود و چون ملاعن کردند تعرض هلال بحد نکردند و نه مروی ست
در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و ازینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که ملاعن مضطر ست در ذکر مقذوف به برای ازاله ضرر
از نفس خود ولیکن غیر مخفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به درینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد و الا محدود شود
و ابوحنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبه اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیرا که
حد حق مقذوف ست و مطالبه او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر میشد و اصل ثبوت حد ست بر قاذف من غیر تعیین
لسان برای دفع حد از زوج و زوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد
خلاص شد. اگر چهار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چهار گواه هم قائم نشد واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است و اگر شخصی زن خود را بزنا
نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز
از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزدیک جمهور و امام ابوحنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود غیر ازین نیست
که موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواهیهای چند ست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی و عن ابن عمر رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال للمتلاعنین بدرستیکه گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مر دو زن و مرد را که میخواستند که ملاعنت کنند حسابکما علی الله حساب
شما بر خداست و بیان کرد این قول خود احدکما کاذب یکی از شما دروغگوست بی شبهه و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت
لاسبیل لک علیها نیست سبب و پیوند و راه مر ترا برین زن و حرام شد بر تو این زن همیشه را و درینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج
بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالی مال من چه حال دارد یعنی وی خود بر من حرام شد ابداً
باری مهری که داده ام میرود آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان کنت صدقت علیها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفتی
بروی بر تو گناهی نیست ولیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی در آن وان کذبت علیها و اگر دروغ بر بسته بروی
و متهم گردانیدی او را بدان فذاک ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دورتر ست لک منها مر تراست از آن زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی
دیگر متهم و متوحش گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری و این بعد از دخول باتفاق ست و مجمع علیه اما پیش از دخول پس نزد ابوحنیفه و شافعی و مالک و جمهور او را نصف
مهر ست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زهری گفته لاشیء لها و حماد و حاکم و ابوالزناد گفته اند مستحق جمیع ست متفق علیه این حدیث نیز مؤید فراق
بینهما ست و در احادیث دیگر صریح آمده لایجتمعان ابداً و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابوحنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که طلاق زوجه مدخوله است
بغیر عوض و تثلیث نائب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابوحنیفه حلت او وقتی ست که ملاعن خود را کاذب گوید نه صادق و این موافق جمهور ست کما ذکره صاحب الهدی عنه
وعن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته والادلة الصحیحة الصریحة قاضیة بالتحریم المؤبد وکذلک اقوال الصحابة وهو الذی یقتضیه حکم اللعان ولا یقتضی سواه فان لعنة الله
وغضبه قد حلت باحدهما لامحالة انتهی و کلام درین مسئله گذشته است وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ابصروها فرمود
ببینید آن زن را که ملاعنت کرده است با زوج خود فان جاءت به ابیض سبطا قضیء العینین پس اگر بیارد آن زن ولد را سفید رنگ فرو هشته موی یا دا تمام خلق

پس آن مر شوهر اوراست سبطا بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طا مسترسل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذي رماها
واگر بیارد آن ولد را سرگون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را بآن مرد جعد بفتح جیم وسکون مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما في الاخری فجاءت علی النعت المکروه ودر حدیث اورا چند صفت ثابت شده در روایت شیخین و نسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد ذکر صفات جنین که در شکم او بود اللهم بین پس زن آورد مشابه بمقذوف به ودر حدیث دلیل ست بر صحت لعان زن حامل و عدم تاخیر او تا وضع
وباین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث وابو یوسف ومحمد وابو حنیفه واحمد گویند در حمل لعان نیست محتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درین صورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رای ست در مقابل نص وگویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص ست ودر حدیث دلیل ست
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد وباین رفته اند اهل ظاهر و نزد بعض مالکیه و بعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
وصحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد وتاخیر کنند در لعان تا وضع آن و برین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیراکه در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده ودر حدیث هلال و عویمر ذکر آن نیامده ونبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس و اما لعان حامل پس ثابت ست درین احادیث
ومالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یک مرد و زن او و نفی کرد از ولد وی تفریق نمود میان هر دو و لاحق کرد ولد را بزن ودر حدیث سهل ست بود آن زن
حامل و انکار کرد حمل خود را و ذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود ولیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیراکه مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده وابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
ولعان بران واگر لعان کرد در حالت حمل و آورد آن زن ولد لازم شد او را و ممکن نماند نفی آن اصلا زیراکه لعان نمی باشد مگر میان زوجین و این در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده وجواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب و حدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ و کانت حاملا درین حدیث از کلام
زهری ست ولیکن حدیث باب صحیح صریح ست و نیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت و عمل بر قیافه و مقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیراکه ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا و اثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
وله الفاظ عند احمد ومسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يضع يده عند
الخامسة علی فیه بدرستیکه آنحضرت حکم کرد مردی را باینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم
واجب و لازم گرداننده است مر تفریق را میان شما یا موجب ست مر عذاب را اگر دروغ میگوئی درینجا دلیل ست برانکه لعنت خامسه واجب ست و برانکه مبالغه حاکم در منع حلف
بخوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیراکه آنحضرت بوعظ وتذکیر منع کرد کما سلف واین منع بالقول بود و درینجا منع بالفعل کرد و مروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست واما کیفیت تحلیف پس حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت اورا
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق واین را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابوداؤد والنسائي ورجاله
ثقات و رجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از صحابه في قصة
المتلاعنين در داستان دو لعان کننده ودر لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی و زن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آن مرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو و زن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو و بیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر و زن او در مسجد و من با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قاله ابن منده فی کتاب
الصحابة وابو نعیم و قرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست وابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود و مردی که عویمر زن خود را باو متهم ساخت

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود شریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود از انصار و این اول لعان است
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود ها گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بر آن زن ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست تو طیه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من قذف وی
زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا نا کرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت بی طلاق ثلثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم با کشادگی بزرگ سرینها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نبرم عویمر را مگر آنکه راست گفته ست بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخ گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین چفسیده مثل قطات پس گمان نبرم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زائیده و پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود
مختصرا و سکت عنه هو والمنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر تحدیث کلام نکرده و صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بران بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد
پس تر عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید
لامس پس گفت آنمرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس بمعنی جماع کردن لامس ست مجامعت
و از ینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی با فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن الجوزی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وحرم ذلک علی المؤمنین اگرچه در معنی آیت وجوه کثیره ست
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاهدارد پس حمل آن بر معنی صحیح باشد
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده که
فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه است
و بسیاری از زنان باین شان می باشند با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته شعر بغی الطبع فی ما تحت حلتها وعز ذلک مطلوب اذا طلبا

واگر مراد آن باشد که بنفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او نباشد انتهی ومثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این محمول بر زنا نیست
البته بلکه بقلت احتیاط در امر ملامست است یحتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع است از حقیقت زنا که مقتضی بسوی حد ومقتضی حبل موجب فضیحت
شدیده است وبسیار زنان اند که تورع از نظر حرام ولمس حرام نمیکنند واز موجب حد وسبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند واز همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تفریق بروی واجب ننمود ونیز حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا نکاح در حالت احرام ناجائز وبقا مضر نیست پس از
تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی واین تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت لا ترد ید لامس بر فاحشه است وحافظ ابن القیم در
اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه وگروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بران زیرا که این غیر موثر است در دوام وطائفه
گفته این از باب التزام اخف المفسدتین است بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که
مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد است از مواقعت بسفاح وگروهی گفته این حدیث ثابت نیست وطائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست
که هر که او را می ساید یا بروی دست می نهد وبخوان آن او را منع نمی نماید وضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد ولیکن چون با این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود
امر بفراق فرمود ترکا لما یریبه الی ما لا یریبه وچون وی از تبعیت نفس خود وبی صبری خویش از آن زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح شد از آنکه دید انتهی قال غربها فرمود آنحضرت
تغریب کن آن را وطلاق ده در نهایه گفته البعد یا یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او برود جان من یعنی من او را دوست میدارم بجهت
حسن وجمال وموافقت که بنفس وطبیعت من دارد ودر فراق او اندیشه جان رفتن است قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور وبهره مند شو از وی ونگاه دار او را
از وقوع در فاحشه ومحافظت کن او را از زنا چون این حال جاری بود در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابوداود والبزار ورجاله ثقات
ورجال سندش ثقه اند ونووی بروی اطلاق صحت کرده ولیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی ونیست این حدیث را اصل
وباین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد محتج بهم فی الصحیحین ودارقطنی گفته متفرد است بدان
حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه ومتفرد است بدان فضل بن موسی سینانی از حسن بن واقد واخرجه النسائی من حدیث عبدالله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس وبوب علیه فی سننه
تزویج الزانیه وقال هذا الحدیث لیس بثابت وذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب واخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها
طلاق ده آن زن را قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن ودر روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاه دار او را مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین
گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا احتفاظ بر مال یا بکثرت جماع با وی وقاضی ابوالطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا منسوب الیه
چرا موجب طلاق باشد وتبذیر اگر از مال خودش است وزادان تصرف است واگر از مال زوج است پس حفظ مال وی بر زوج است وهیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست وبعضی
گفته اند ظاهر آنست که منع میکند کسی را که لذت گیرد ولمس [illegible] اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان فهمید که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد
نه آنکه فاحشه از وی بوقوع شده انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور او است از ریبه واین قصر لفظ محتمل است
بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم است ولا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة
عن عدم العفة عن الزنا وایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیه لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشه فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر
حدیث لا ترد ید لامس بغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل النزاع وقد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی واین نیز قصر لفظ محتمل است بر یکی از محتملات
اما بدلیل است فهو حدیث ابن الاحوص پس مقدم باشد بر تاویلی که در سبل ذکر کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر است ودلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان واین مقاوم
نص صریح نتواند شد والله اعلم

وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

وچون شنید آنحضرت را میفرمود چون آیه ملاعنه فرود آمد ایما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم يعني هر زنيكه آورد بر قومي كسي را كه نيست از ايشان يعني زنا كند
وازوي فرزندي آيد كه داخل وي گردد فليست من الله في شيء پس نيست آن زن در چيزي از دين خدا و رحمت خدا و اين كنايه از تشديد است بران زن در ارتكاب اين شنيعه
ولن يدخلها الله جنته والبته در نمي آرد آن زن را خداي تعالى بهشت خود را يعني با مقربان و سابقان و نيكوكاران و ابن عبد اندار است مراورا و درينجا دلالت بطريق
اقتضاء النص بر آنكه نسبا و لا دسوي آبا است نه بسوي امهات و محرر سطور را درين باب رساله مختصره است مسمى باقتضاء الارب كه در آخر حطه في ذكر الصحاح الستة مشروع شده
دران اين مسئله را مدلل بادلة كتاب و سنت و كلام فقها ذكر كرده و نيز درين باب رساله ايست از شاه رفيع الدين بن شاه ولي الله محدث دهلوي مشتمل بر فوائد زوائد وايما
رجل جحد ولده و هر مرديكه منكر شود فرزند خود را كه بزايد زن او و گويد كه اين فرزند از من نيست و زن را تهمت بزنا كند وهو ينظر اليه و حال آنكه آن مرد مي بيند بسوي
آن فرزند و ميداند كه ازوي آمده و بر فراش او زاييده است احتجب الله عنه در پرده ميشود خداي تعالى و نمي نمايد ديدار خود را بوي در جزاي آنكه فرزند را ديده و دانسته منكر ميشود
وفضحه على رؤس الخلائق و رسوا ميكند خداي تعالى او را بر سرهاي خلائق و در حضور ايشان في الاولين والآخرين در روز محشر و عرصات قيامت كه تمام خلق از پيشينيان
و پسينيان در آنجا حاضر مي آيند و جمع شوند و اين وعيد و اندار است مرد را چنانكه نخست اندار كرد زن را يعني نبايد كه بدكاري كند و مرد هم نبايد كه ستاري نمايد اخرجه الشافعي
والحاكم والدارمي و ابو داود والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث سعيد المقبري عن ابي هريرة وصححه الدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن يونس به عنه وانه لا يعرف الا بهذا الحديث ففي تصحيحه نظر وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وفيه ابراهيم بن يزيد الجوزي وهو ضعيف واخرج احمد من طريق مجاهد عن ابن عمر
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن ابيه عن وكيع وقال تفرد به وكيع در سبل برين حديث تفقه نكرده و گفته و معنى الحديث واضح **وعن** عمر رضي الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عين فليس له ان ينفيه گفت عمر بن الخطاب كسيكه اقرار كرد بفرزند خود يك چشم زدن پس نمي رسد او را اينكه نفي كند آن فرزند را و گويد
كه اين از من نيست بلكه زنش او را از بار زاييده است و دروي دليل است بر آنكه صحيح نيست نفي ولد بعد اقرار بآن و اين مجمع عليه است و اختلاف است در آنكه سكوت كند بعد علم
و نفي نكند شافعي گفته نفي على الفور است و حد فور تا آنجاست كه در عرف تراخيش شمرند مثل زين نهادن بر دابه و پوشيدن جامه و مانند آن كه اين در تراخي معدود نيست
در سبل گفته ولهم في المسئلة تقادير ليس عليها دليل الا الآراء و فروع على غير اصل اصيل اخرجه البيهقي من رواية مجالد عن الشعبي عن شريح عن عمر و من طريق قبيصة
بن ذويب و لفظ وي اين است كه حكم كرد عمر در مردي كه انكار كرد پسر را از زن و حال آنكه او در شكم زن او بود پس اعتراف كرد بآن و حال آنكه او در بطن زن است تا آنكه چون زاييد انكار كرد
پس حكم كرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازيانه بنا بر افترا بران زن و لاحق كرد مولود را بآن مرد و سندش حسن است وهو حسن موقوف و اين روايت حسن السند
موقوف بر عمر و قول اوست رضي الله عنه **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بدرستيكه مردي باديه نشيني كه نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغني
في المبهمات من طريق قطبة بنت هرم قال يا رسول الله ان امرأتي ولدت غلاما اسود گفت اي پيغمبر خدا بدرستيكه زن من زاييده است كودكي سياه را و من
انكار كرده ام آنرا كه از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغني از قطبة اين است كه حديث كرد ايشان را اسلوكي كه پيدا شد ضمضم را مولودي سياه از زني كه از
بني عجل بود پس فخر كرد اين حديث را و در آخرش اين است كه پس آمدند پيرزالان از بني عجل و خبر دادند كه بود اين زن را جده سودا خطابي گفته اين قول ازين مرد تعريض بر سبه بود
گويا اراده نفي ولد ميكند يعني اين سياه است و من سفيدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حكم كرد كه ولد فراش راست و خلاف شبه و لون را دليل وجوب حكم بران نگردانيد
و براي او مثلي بيان كرد با ختلاف الوان ابل با آنكه لقاح واحد است و درينجا اثبات قياس بيان اتحاد حكم متشابهين من حيث الشبه است و نيز دروي دليل است بر آنكه حد
بر كنايه غير واجب است بلكه واجب بقذف صريح است انتهى و ازينجا معلوم شد كه تعريض بقذف قذف نباشد و باين رفته اند جمهور و مالكيه بآن رفته كه واجب است اگر مردم
فهم كنند و شرط كرده اند اقرار وي بقصد قذف و جواب داده اند از حديث باب بآنكه دروي حجت نيست زيرا كه مراد اين شخص قذف نبود بلكه سائل مستفتي از حكم بود بنا بر ترجيح
كه او را واقع شده و چون براي او مثل زدند اذعان كرد و مهلب گفته تعريض اگر بر سبيل سوال است حد نيست و اگر بر سبيل مواجهه است حد در وي واجب و ابن المنير گفته فرق در

زوج یا اجنبی و در تعریض آنست که مقصود ازو نفی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذورست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا هست
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمارست قال هل فیها من اورق پرسید آیا هست در آن هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ یا مگر خاکستر گون و در شتران کبوتران
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانی ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی و گمان می بری تو آن خاکستر گونه
با وجود دیگر شتران که ازانها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آن را رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ
و اینها با صل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بجد و عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده بعرق شجر و منه قولهم فلان عریق فی الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق فی الکرم گفته
برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار نظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحدست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را اتهمت کرده و وی فرزندی بر صفت مقذوف به زاییده نفی جائز باشد علی الاصح نزد ایشان و نزد حنابله جائز
نفی همراه قرینه مطلقا در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه بمجرد خلاف در لون آمده
وفي رواية لمسلم وهو يعرض بأن ينفيه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود و قال في آخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم يرخص له في الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن ازان ولد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدست بمعنی شمردن عدت اسم مدت ست که تربص میکند بآن و می شمرد آن را زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حد و احداد بکسره جامه ماتمی سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترك طيب
و زینت معتده از وفات انتهى و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء وغير ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برارت کردن و در شرع طلب برارت
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلك حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهر زاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضي الله عنه أن سبيعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمية صحابیه ست بتصغیر سبع وقد ذكرها ابن سعد في المهاجرات وهي بنت ابي برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن و کسر فا
هر دو روایت ست بعد وفاة زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبد البر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بليال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته لا حاجة الی ذکره انتهى و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بست شب یا پانزده و نزد ترمذی بست و سه روز یا بست و پنج و نزد ابن ماجه بست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنا بر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین
سر باشد زیرا که محل خلاف در نسبت در کمتر از چهار ماه و ده روزست چنانکه درینجا ست و اقل آنچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبي صلى الله عليه
وسلم فاستأذنته ان تنكح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فأذن لها فنكحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل است اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی در امصار از صحابه و غیرهم بحدیث باب و بعموم قوله تعالی
وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و اگرچه ما قبل این آیه در مطلقات است لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید بقاء عموم او بر اصل است روایت عبد الله بن احمد در زوائد
و ضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب که گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه است یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک است یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها است
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابوحنیفه نیز همین است و ابن مردویه روایت کرده که نسخ کرد سوره نساء قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نساء قصری بعد آیتی که در
بقره است بهفت سال و شیخین و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبد الرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابوهریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زایید بعد وفات شوی خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق است ابوسلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیک سال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابوهریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابوسلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته است ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این است که ایشان بسوی عائشه فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و درین باب روایات است از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی است بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیه بقره منسوخ است باین آیه کریمه با وجود تأخر نزول او چنانکه در روایات بآن مصرح است پس لائق آنست که تخصیص یا نسخ متفق علیها باشد لیکن مذهب علی و ابن عباس
عدت بآخر الاجلین است یا وضع حمل اگر متأخر شود از چهار ماه و ده روز یا بعدت مذکوره اگر متأخر شود زمان از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی است وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه است و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین است و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین است بخلاف ما اگر عمل بیکی کنند قرطبی گفته این نظر حسن است زیرا که جمع اولی است از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص است در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها است و مؤید است باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاری رحمه الله فی الصحیحین من حدیث ام سلمة و در وی این است که خواستگاری کرد سبیعه را ابوالسنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف است قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبد الله و سنابل بسین و نون جمع سنبله است و فی لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة لفظی این است که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالا گذشته و نیز
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع است و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع است تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بعضی تصریح کمتر از چهار ماه و فی لفظ لمسلم قال الزهري لا ارى باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین است که گفت زهری نمی بینم باکی بآنکه تزوج کند زن و حال آنکه وی در خون نفاس خود است و این تاکید معنی مدت عدت او وضع حمل است غیر انها لا یقربها
زوجها حتى تطهر جز آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفسا است در سبل السلام گفته کلام زهری صریح است در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده است و وطی او حرام است از برای علت دیگر که ابتلای دم است انتهی و در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر است که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقه
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرض که هرچه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد و شرط آنکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان معرفت آن مختص اند یا جلیه
که هر یکی آن را می شناسد و ابن دقیق العید در آن توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق است و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی است صنعانی گفته

ولهذا از شافعی منقول است که گفته منقضی نمیشود عدت بوضع قطعه لحم که در آن صورت بشری یا خفی نباشد و ظاهر حدیث و آیه اطلاق است در انچه حمل بودن آن متحقق شود و حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیرا که جایز است که پاره لحم باشد و لزوم عدت بیقین است پس منقضی نشود بمشکوک فیه در نیل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث الصحیحة المصرحة لا یمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم انتساخ الامر بالاعتبار بآیة الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول ان الجمع المنکر ولا عموم فیه فلا یکون آیة البقرة متناولة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی ان انقضاء العدة للمطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیة وهما یدلان علی انها تنقضی بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفة بل یعتد بوضعه ولو کان من زنا العموم الآیة **وعن عائشة رضي الله عنها قالت امرت بريرة ان تعتد بثلث حيض** گفت عایشه امر کرده شد بریره که مولاة عایشه بود اینکه عدت کند بسه حیض و ازینجا معلوم شد که عدت کنیز همچو عدت حره است و در حدیثی از عایشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق است و عدت او دو حیض رواه الترمذی وابو داود ولیکن این حدیث ضعیف است و علما در ان تکلم کرده اند و داد کتاب و سنت که مشتمل بر تفصیل مدت اند مختص نیستند بحرائر در سبل گفته حدیث دلیل است بر انکه اعتبار عدت بزن است نه بزوج نزد جاعل صحت مملوک نه عدت حره بر قول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی رواه ابن ماجة ورواته ثقات لكنه معلول وقد ورد ما يؤيده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطني والطبراني في الاوسط قال في مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحيح ويشهد له ما اخرجه احمد بسنده في بريرة نحوه **وعن الشعبي** هو ابو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد الله الشعبي الهمداني الكوفي تابعي جليل القدر فقیه کبیر است ابن عیینه گفته کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی جمع بین علم حجازی میکرد که ابن عمر بروی گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی و زهری گفته عالم چهار کس اند ابن المسیب در مدینه و شعبی در کوفه و حسن بصری در بصره و مکحول در شام ولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی و گفته اند سال ششم از خلافت عثمان و مات سنة اربع ومائة وله اثنتان وثمانون سنة **عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلثا** روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت در باره زن مطلقه بسه طلاق **ليس لها سكنى ولا نفقة** که نیست او را سکنی و نه نفقه حدیث دلیل است بر نبودن نفقه و سکنی برای مطلقه مبتوته و باین رفته اند ابن عباس و حسن و عطا و شعبی و ابن ابی لیلی و اوزاعی و احمد در روایتی و اسحق و اصحاب او و کافه اهل حدیث بدلیل همین حدیث و مذهب عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزیز و حنفیه و ثوری و غیرهم وجوب نفقه و سکنی است بدلیل قوله تعالی فان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن در نفقه و این در حامل است باجماع در جمیعه بر وجوب نفقه او و بر ثانی بقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و گویند حدیث باب مطعون است بمطاعن پس احتجاج بان ضعیف باشد و حاصل آن چهار طعن است اول آنکه راوی حدیث زن است و دو شاهد عدل ندارد و جوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیرا که سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن و اسانید صحابه میداند و اما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا و سنت رسول او بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت یا فراموش کرد پس این تردد است از وی در حفظ راوی و الا چند اخبار است که وی آنها را از عایشه و حفصه قبول کرده و تردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث است این شک او حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن است و هو قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن و جوابش آنست که جمع ممکن است بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد و جوابش آنست که این کلام اجنبی است از حدیثی که آنرا روایت کرده و اگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را بجهت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ و پند میکرد و از اذیت اهل زوج او را باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت است که وی شنید آنحضرت میگفت لها السکنی والنفقة و جوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر است و ابراهیم از عمر سماعت ندارد زیرا که ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده و اما قول عمر سنة نبینا و در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع است پس جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده و سوگند خورده و گفته کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقه و سکنی برای مطلقه ثلثه و گفت هذا لا یصح عن عمر قاله الدارقطنی و قال السنة بید فاطمة قطعا و مخفی نیست نصفت این متاعن در رد حدیث و ابن القیم در هدی در نصرت عامل بر حدیث اطالت کلام کرده و در سبل گفته والحق

ما افاده الحديث انتهى رواه مسلم و در صحيحين ست از حديث فاطمه مذكور كه گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانيد آنحضرت براى من نفقه و سكنى شوكانى گفته
اين حديث صحيح شده است بى نزاع و امام مالك گفته سكنى هست لقوله اسكنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لك رواه مسلم و نزد ابو حنيفه معتده ثلاث را سكنى و نفقه هر دو ست لقول
عمر در نيل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فى الباب من النص الصحيح الصريح الى قوله قال العلامة ابن القيم و نحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقيناه ان هذا كذب
على عمر و كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ينبغى ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب و التعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحة الصريحة بالكذب البحت
فلو يكون هذا عند عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة و ذووها و لم ينبزوا بكلمة و لا دعت فاطمة الى المناظرة انتهى انتهى **وعن** ام عطية از كبار صحابيات ست
غزوه ميكرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات مى نمود و بيمار داران را بيمار دارى ميكرد قدوم آورد به بصره و حاصل شد نزد ايشان حديث وى نامش نسيبه بضم نون
و فتح سين و سكون تحتيه و موحده است رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد بضم تا و كسر حا و جائز ست ضم دال بر آنكه لا نافيه است
و جزم بر نهى ست و بفتح طا و كسر حا نيز آمده امرأة على ميت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنى بر مرده بالاى سه شب و زياده بر آن پدر باشد يا برادر
يا خواهر يا غير او و نهى براى تحريم ست مگر ابو داؤد در مراسيل از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده آورده كه رخصت داد آنحضرت زن را بسوگوارى بر پدرش تا هفت روز
و بر غير او تا سه روز پس اگر اين روايت صحيح شود مخصص پدر باشد از عموم نهى در حديث ام عطيه و ليكن اين مرسل ست قوت بر تخصيص ندارد الا على زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر و عشرا چهار ماه و ده روز و حكمت در سوگوارى زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه كه متوحش گردانيده است او را شوهر بطلاق و تخصيص عدد چهار ماه
و ده روز جز شارع كسى نميداند چنانكه حكم اعداد همه جاست اگرچه بعضى مناسبتها توان دريافت چنانكه در سبل گفته حكمت در تقدير باين مدت آنست كه تكامل خلقت ولد و نفخ روح
در وى بعد گذشتن يكصد و بست روز ميشود و اين زياده بر چهار ماه ست بنقصان اهله پس جبر كسر بعقد كردند بر طريق احتياط و ذكر كردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار ليالى
و مراد ليالى با ايام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنكه شب يازدهم در آيد انتهى و تقييد بلفظ امرأة اخراج صغيره بمفهوم اوست نزد حنفيه پس بر وى احداد زوج واجب نباشد
و از احداد بر غير او اكثر از سه روز نهى كرده نشود ليكن جمهور گويند صغيره داخل ست در عموم و ذكر مرأة خارج مخرج غالب ست و تكليف بر ولى اوست در منع او از طيب و غيره
و هم واجب ست عدت بر صغيره مثل كبيره و حلال نيست خطبه او و در لفظ ميت دليل ست بر آنكه نيست احداد بر مطلقه پس اگر رجعى ست اجماع ست و اگر بائن ست مذهب جمهور
و شافعى و مالك و احمد در روايتى آنست كه نيست احداد بر وى بنا بر قول وى على ميت اگرچه مفهوم ست و مؤيد اوست اينكه شرعيت احداد براى قطع داعيه جماع ست و اين در
حق ميته بنا بر تعذر رجوع بسوى زوج ست و در مطلقه بائنه عود بسوى زوج صحيح ست بعقد اگر بثلثه نيست و مذهب على و زيد بن على و ابو حنيفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه ست قياسا على المتوفى عنها زيراكه اين هر دو در عدت مشترك و در سبب مختلف اند و عدت تحريم نكاح ست پس حرم دواعى او نيز باشد اما در سبل گفته القول
الاول اظهر دليلا انتهى و نيست در حديث دلالت بر وجوب احداد بلكه بر حل او براى زوج ميت و مذهب اكثر علما وجوب اوست بحديث ام سلمه نزد ابو داؤد كه وى گفت در آمد
بر من رسول خدا صلى الله عليه وسلم و ميكه مرد ابو سلمه و حال آنكه گردانيده بودم بر خود صبر الحديث و سياتى و رواه النسائى ابن كثير گفته در سندش غرابت ست و ليكن شافعى آنرا
از مالك بلاغا عن ام سلمه آورده و اين مقوى حديث ست و دلالت دارد بر آنكه او را اصلى هست و هم روايت كرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائى كه گفت آنحضرت
ان المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب و لا الممشقة و لا الحلى و لا تختضب و لا تكتحل حافظ ابن كثير گفته سندش جيد ست ليكن رواه البيهقى مرفوعا عليها و رفته اند
حسن و شعبى بآنكه مطلقه ثلثه و متوفى عنها سرمه كشند و شانه كنند و خوشبو مالند و نقل مكان كنند و هرچه خواهند بعمل آرند و استدلال ايشان بحديث اسما بنت عميس ست گفت
در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابى طالب و فرمود سوگ ندارى بعد اين روز اخرجه احمد و اللفظ له و صححه ابن حبان و اين حديث را الفاظها است و همه دلالت دارد بر امر آنحضرت
مرا و را بعدم احداد بعد سه روز و اين ناسخ احاديث ام سلمه در احداد باشد زيراكه آن بعد اوست چه ام سلمه امر كرده شد باحداد بعد موت زوج خود و موت او متقدم ست بر قتل جعفر
و لا تلبس ثوبا مصبوغا و نه پوشد جامه رنگين الا ثوب عصب مگر جامه عصب بفتح عين و سكون صاد مهملتين جامه كه رنگ كرده شود رشته او پيش از آنكه

یافته شود واین را داخل زینت نمیشمارند ودر روایت نسائی در جواز پوشیدن مرمرا نیز آمده است مثل سوسنی وحیثیت درین دیار ودرینجا دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگی که باشد

مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما برآنکه جائز نیست حاده یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر ومصبغ مگر رنگین برنگ سیاه که دران مالک وشافعی رخصت داده اند

زیرا که سیاه معهود نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن است ودر حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح بسوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که زنان از زینت است

مباح است وحاده ممنوع است از تزین وابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیز کند دیگر هرچه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد ومباح است پوشیدن

ممنوع مذهب وحلی از زر وسیم وجوهر ویاقوت در سبل گفته این جمود است از وی بر لفظ نص وارد درین حدیث واما حدیث ام سلمه که دران نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره

وممشقه وحلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان است رد کرده اند بروی با آنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات است وحدیث او را جماعت از ائمه

تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک واحمد وابی حاتم وابن حزم او را ست تحریم بنص ثابت نزد خود ش کرده وغیر او از ائمه ادارت بر تعلیل بزینت کرده اند واز اینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه

ثوب عصب اگر در وی زینت باشد ممنوع کرده شود واز ان تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع وتفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلها ای یجمع ویشد

ثم یصبغ وینسج فیاتی موشیا لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته وللعلماء فی تفسیره اقوال آخر در نیل گفته سهیلی گوید ان العصب نبات لاینبت الا بالیمن وهو غریب

وغریب تر قول الداؤدی ان المراد منه الخضرة وهی الحبرة ولا تکتحل وسرمه نکشد دلیل است بر منع اکتحال واین قول جمهور است وابن حزم گفته سرمه نکشد در شب ونه در روز

اگرچه چشمش برود نابینا شود وظاهر همین حدیث اباء است وحدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسیدند بر چشم او وآمدند نزد آنحضرت واذن خواستند در

سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار وجمهور ومالک واحمد وابو حنیفه واصحاب او بجواز اکتحال باثمد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داؤد است که

وی گفت در کحل جلاء وقتی که ترسید او را زنی که شوهر او مرده وچشم او بیمار گشته سرمه مکش مگر از امری که لابد است از ان وسخت شود بر تو پس سرمه کش در شب ومسح کن آنرا در روز

بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه وذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته واین حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر او است که دران نهی است

از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن است جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در حال نهی که حاجت بسوی کحل ضعیف غیر ضروری است واباحت در شب برای

ضرورت را است در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس است از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر وقیاس بالنص ثابت ونهی متکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب احداد

ولا تمس طیبا ومس نکند خوشبوئی را ودست نرساند خوشبو را هر خوشبوئی که باشد ونیست خلاف دران وبعضی استثنا کرده اند نیلوفر وبنفشه وعرار ابنا بر

آنکه طیب نیست انهی وگفته در بنفشه نظر است وحدیث دلیل است بر تحریم طیب بر معتده الا اذا طهرت مگر وقتیکه پاک شود از حیض نبذة من قسط او اظفار مساس کند اندکی

از قسط بضم قاف وسکون سین مهمله چوبی است خوشبو که در هند می باشد ودر عرب نیز باشد ودادویه نیز می اندازند وبجای قاف کاف وبجای طا تا نیز آمده در نهایه گفته

ضرب من الطیب وقیل العود واظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب است که بخور کرده میشود وبآن مشابه می باشد ناخن آدمی را واستعمال میکنند

آنرا زنان متفق علیه وهذا لفظ مسلم روایت بخاری باو است وروایت نسائی باو ومنذری گفته واو بنابر عطف است وا وبنابر اباحت وتسویه در روایتی

باضافت قسط بسوی اظفار وقاضی عیاض تخطیه این روایت کرده ونووی گفته این هردو نوع معروف اند از بخور ونیستند از طیب ورخصت داده معتسله از حیض را در ان برای

ازاله رایحه کریهه تا اثر دم دور کند نه آنکه تطیب نماید ولابی داؤد والنسائی من الزیادة ومر ابو داؤد ونسائی راست از زیادت ولا تختضب ورنگین نکند مویها

ودستها را بحنا وللنسائی ونسائی راست زیادت این لفظ ولا تمتشط وشانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک تزین است معتده بوفات را وعن ام سلمة

رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گردانیدم بر هردو چشم خود صبر را صبر بفتح صاد وکسر موحده وسکون آن دوای تلخ مشهور وبعضی کسر صاد نیز

نقل کرده اند ومراد تحمیل صبر طلا کردن چشم یا روی است بآن بعد ان توفی ابو سلمة پس از آنکه وفات یافت ابو سلمه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه

یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه با این صبر می افروزد روی را وزینت میدهد رنگ را شب بفتح شین وتشدید با بضم آن برافروختن آتش وشبوب بفتح شین

آنچه بوی آتش افروزند و شباب یعنی جوانی نیز از همین باب است زیرا که حرارت غریزی در آن تیز و افروخته می باشد و تشب بفتح اول و ضم شین ست و در سبل گفته بضم حرف مضارعت
فلا تجعليه الا بالليل پس مگردان صبر را مگر در شب و تنزعيه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز و لا تمتشطي بالطيب و شانه مکن ببوی خوش یعنی بشانه مطیب
و لا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب در حداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قالت بای شيء امتشط گفتم
بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بالطیب و مناسبت قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی می پوشنی بسدر سر خود را یعنی بسیار میمالی
آنرا بر مویهای خود تا آنکه بپوشد موی ترا چنانکه غلاف می پوشد رواه ابوداود و النسائي و اسناده حسن و اخرجه ايضا الشافعي و في اسناده المغيرة بن ضحاك
و قد اعله عبدالحق و المنذري بجهالة حال المغيرة و من فوقه و هم روایت است از ام سلمه رضی الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنتي مات عنها
زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا بتحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود خواهر عبدالله بن نعیم و زوج وی مغیره مخزومی ست کذا فی المرقاة
و قد اشتكت عينها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنكحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تکحلها بالفوقیه نیز روایت ست و تکحلها بضم حا و فتح آن از باب نصر و منع قال لا
فرمود سرمه نکنند و یا سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار میفرمود که سرمه نکشد متفق علیه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مشتمل تزیین باشد
و الا منع تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة و در سبل گفته هر که ماده را
از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزیین ست و توتیا و عنزروت را لا باس میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود و این حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل کرد
که بدان تداوی حین میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کند که متبادر میشود از کحل نزد اطلاق مگر اثمد و عن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي
گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشست برای عدت و ابوموسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست
که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد مهمله و قطاف بقاف و در زراعت
حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از برآمدن بجهت عدم علم وی بآنکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من در عدت نشسته ام و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلى پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی فجدي
نخلك ببر خرمای خود را فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی
احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر
فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم و ابوداود و ابن حبان و الحاكم و قد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك
و لا يجوز لغير حاجة و حدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علما و علی و ابوحنیفه گفته اند جائز ست
برآمدن برای حاجت و لعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او
وقتیکه متاذی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالى وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ الآية زیرا که حدیث مخصص
این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احماء و غیرهم و مذهب ثوری و لیث و مالک
و شافعی و احمد و غیرهم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت
و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست در سبل گفته و این عذر ست و اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند
در هر خروج غالبا رجای فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از ثمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب ثمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف و بر
و عن فريعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالك بن سنان خواهر ابوسعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها أن زوجها خرج في طلب أعبدٍ له بدرستيكه شوهر وى بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم قطاع الطريق او را و او را عدت وفات او ياد داشت قالت گفت فريعه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلي پس پرسيدم رسول خدا را كه رجوع كنم بسوى اهل خود كه در بنى خدره بودند و ابو سعيد خدرى منسوب بآن قبيله است فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت براى من جاى سكونتى كه مالك باشد وى آنرا ولا نفقة ونيست نفقه مرا همچنين درين منزل بى نفقه مرا گذاشته رفت وكشته شد فقال نعم فرمود آرى فلما كنت في الحجرة پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ كن در همين خانه كه مى باشى و شوهر تو در ان گذاشته رفته است اگرچه ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب أجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعنى تا آنكه بگذرد مدت و اين عبارت كنايه از رسيدن وقت و مدت مى باشد و عدت را كتاب گفت بمعنى مكتوب زيرا كه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اى فرض قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت گذرانيدم من درين خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد از ان عثمان بن عفان رضى الله عنه و درينجا دليل است بر عدت كردن زن متوفى عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد و رفتن از ينخانه بخانه ديگر و باين رفته است جماعتى از صحابه و تابعين و من بعدهم و روايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر و عثمان و ابن عمر و هم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعيد بن المسيب و عطاء و هم حماد از ابن سيرين و باين رفته اند مالك و ابو حنيفه و شافعى و اصحاب ايشان و اوزاعى و اسحق و ابو عبيد ابن عبد البر گفته قائل است بحديث فريعه جماعتى از فقهاى امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نكرد در ان احدى از ايشان و حكم كرد بدان عمر بحضر مهاجرين و انصار و مروى است جواز خروج متوفى عنها بعذر از جماعتى در روز مثل عمر و زيد بن ثابت و ابن مسعود و على و ابن عباس و عائشه رض در نيل الاوطار گفته نياورد مخالف حديث فريعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوى متعين است و نيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده و واجب است و را سكنى در مال زوج لقوله تعالى غير إخراج واگرچه در آيه استمرار نفقه و كسوت يكسال منسوخ شده اما حكم سكنى باقى است تا مدت عدت و شافعى استدلال بآيه را تقرير كرده و در وى تطويل است و رفته است طائفه از سلف و خلف بآنكه نيست سكنى براى متوفى عنها مثل على و عمر و ابن مسعود و عثمان و عائشه و ابى حنيفه و اصحاب او و در سبل گفته جواب آنست كه سكنى ثابت است بسنت و آن حديث فريعه است و بكتاب و آن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح است بآنكه خانه از زوج نبود و از ينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وى است از آن شوهر وى باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدي الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من رأس التركة أولا وهل تخرج من منزلها للضرورة أولا وذكر خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس التطويل بنقله كثير فائدة إذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نيل الاوطار گفته احمد و نسائى از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود نفقه و سكنى آن زنى راست كه زوج مر او را بروى رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سكنى و اين نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند بر آنكه واجب است بر متوفى عنها لزوم اوبيت خود را و اين تكليف است او را و حديث فريعه هم برين دلالت دارد زيرا كه واضح است در آنكه سكنى و نفقه از باب تكليف زوج نيست و مؤيد اين است ايجاب نفقه براى حامل لا غير كما في سورة الطلاق و ايجاب آن براى مطلقات در سورۀ بقره و بائنه خارج است از عموم ايها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنا بر ذكر حمل در حديث وى و نيز خارج است مطلقه قبل دخول بآيۀ احزاب پس متوفى عنها از ينحكم بيرون رفت و نيست سكنى او را زيرا كه قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من حيث سكنتم در حق رجعيات است بظاهر سياق و از ينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكنى براى متوفى عنها چنانكه معلوم شد قضاى سنت بعدم وجوب آن و اما حديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيرا كه محتمل است هر دو حكم را و محتمل حجت قائم نشود وقد اطال صاحب الهدي الكلام في هذه المسألة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى أخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه وأحمد والأربعة يعني ابو داود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و الطبرانى و الدارمى وصححه الترمذي و الذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم أخرجوه كلهم من حديث سعد بن إسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة وأعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة وأجيب بأن زينب وثقها الترمذي وذكرها ابن فتحون وغيره

في الصحابة واما ما روى عن علي بن المديني بانه لم يرو عنها غير سعد بن اسحق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل ابن حزم الحديث
ايضا بان في اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه
جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروى عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك
بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هؤلاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند
علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا گفت فاطمه گفتم اي رسول خدا
بدرستيكه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و نام او ابو عمرو بن حفص بن مغيره بود صحابي ست واخاف ان يقتحم علي و مي ترسم كه ناگهان در آيد بر من بغير شعور فامرها
فتحولت پس امر كرد آنحضرت او را پس تحول و انتقال كرد و بجاي ديگر رفت و ازينجا معلوم شد كه انتقال معتده از جائي بجائي بصورت ضرورت و احتياج جائز ست
رواه مسلم والنسائي در سبل گفته كلام بر حديث فاطمه و مفاد او گذشته پس براي اعاده مصنف اين حديث وجهي نيست انتهى گوئيم مگر آنكه در انجا ذكر نفقه و سكنى بود و درينجا ذكر
تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا گفت عمرو مشتبه نگردانيد بر ما سنت پيغمبر ما صلى الله عليه وآله وسلم عدة ام الولد
اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتي كه وفات يافت از وي خواجه وي چهار ماه و ده روز ست يعني برابر حره و درين مسئله خلاف ست
مذهب اوزاعي و ظاهريه و ديگران همين مفاد حديث ست و مالك و شافعي و احمد و جماعه بآن رفته كه عدت او يك حيض ست چه وي زوجه نيست و نه مطلقه پس واجب نيست
مگر استبراي رحم او و اين بيك حيض حاصل مي تواند شد براي مشابهت بكنيزي كه سيد وي مرده باشد و دران خلافي نيست و مالك گفته اگر از زنان ست كه حيض نمي آرند
سه ماه عدت كند و او را سكنى ست و ابو حنيفه گفته عدتش سه حيض ست و هو قول علي وابن مسعود زيرا كه عدت بروي واجب شده در حاليكه حره ست اما چون زوجه نيست
كه عدت وفات كند و نه كنيز ست كه بعدت امت كند پس واجب استبراي رحم اوست بعدت احرار گوئيم اگر مراد استبراست يك حيض كافي ست زيرا كه متحقق ميشود استبرا بدان
و قومي گفته عدت او نصف عدت حره ست بنا بر تشبيه بامت مزوجه نزد كسيكه آنرا تجويز ميكند و سياقي در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه ام ولد مسكوت عنها ست در كتاب
و سنت و متردد الشبه ست ميان حره و امت پس هر كه او را تشبيه داده بزوجه امت قول او ضعيف ست و اضعف از ان قول كسي ست كه تشبيه داد او را بعدت حره مطلقه انتهى گوئيم چون
درين حديث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعي ست كه عدت كند بيك حيض و هو قول ابن عمر و عروة وابن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري زيرا كه اصل برائت
از حكم و عدم حبس او از ازواج ست و استبرا بيك حيض حاصل ميشود كذا في السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاكم واعله الدارقطني
بالانقطاع زيرا كه از روايت قبيصه بن ابي ذويب از عمرو بن العاص ست و او را از وي سماع نيست قاله الدارقطني وابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبيد و محمد بن موسى گفته
پرسيدم ابا عبد الله را ازين حديث گفت لا يصح و ميموني گفته ديدم ابو عبد الله را تعجب ميكرد ازين حديث بعده گفت كدام سنت نبي صلى الله عليه وآله وسلم درين مسئله ست
و چهار ماه و ده روز براي حره از نكاح ست و اين كنيزي ست كه از رق بحريت برآمده و منذري گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق و او را غير واحد تضعيف كرده اند
و او را علت سوم ست كه اضطراب باشد زيرا كه مروي ست بر سه وجه احمد گفته حديث منكر ست و روايت كرد خلاس از علي مثل آن و ليكن خلاس را اعم ست و در حديثش تكلم كرده اند
ابن معين گفته لا يعبأ بحديثه و بيهقي گفته روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نيست اقرا مگر
اطهار يعني عدت مطلقه سه قرء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حيض قال تعالى وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ و باين رفته اند ابن عمر و زيد بن ثابت و عايشه و زهري
و ربيعه و مالك و شافعي و فقهاي مدينه و احمد در روايتي مالك گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقرء في الآية الكريمة الاطهار و دليل ايشان همين حديث عايشه ست و شافعي
گفته دلالت دارد برين كتاب و لسان يعني لغت اما كتاب فقوله تعالى فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و آنحضرت در حديث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسك و ان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله
ان تطلق لها النساء و در حديث ابن عمر ست چون طلاق داد وي زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او ليمسك و خواند اين آيه را إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ

او فی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهر ست نه حیض و خواند فطلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد و درین وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود مگر بعد حیض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری
الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه و تقول اذا احبس الشیء اقرأه ای خباه و اعشی گفته **قطعه** افی کل یوم انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزیم عزائکا * مورثة
عزا و فی الحی رفعة * لما ضاع فیها من قروء نسائکا * و قرء درین بیت بمعنی طهر ست زیراکه معنی آنست که وی در غزات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقراء اطهار ست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه
و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قرء بمعنی
حیض ست نه طهر و باین قائل اند ائمه حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان بآنست که مستعمل نیست
در لسان شرع قرء مگر در حیض کقوله تعالی و لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و این حیض و حمل ست زیراکه مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین
و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهر ست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و اللائی
لم یحضن پس هر ماه را در برابر حیض گردانید و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهر ست
و لقوله صلی الله علیه و آله و سلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطا حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله و سلم تعتد
بثلث حیض و قوله تجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان و جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بآنکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا هر دو
و شک نیست که حیض داخل ست در آن و لیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قرء مذکور در آیه حیض ست زیراکه چون قرء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه
پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود پس دلالت آیه بر آنکه اقراء اطهار ست اظهر ست و جواب از حدیث اول آنکه صحیح لفظ در ان
روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان
یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست
مر حدیث اول را و جواب از ثانی آنست که بتحقیق اعتبار بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه و سلم و قول جمهور امت ست و فرق میان استبراء و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهر ست و متکرر میشود و از ان براءت بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبراء و این جواب
در سبل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره بجواب از آنها تعرض ننموده و جمعی را مذهب این ست که لفظ قرء مشترک ست میان معنی طهر و حیض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهر ست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر و صاحب کشاف
انکار اطلاقش بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر بر آنند که مشترک ست
و اخفش صغیر گفته اسم ست برای انقضای حیض و در سبل گفته متنازعین درین مسئله از طرفین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض
و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و اگر در یکی حقیقت و در دیگر مجاز باشند پس اصل حقیقت ست
و لیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولین در آیه حمل بر حیض کنند زیراکه در ان حقیقت ست و آخرین
بر طهر و با هیچ نیست دلیل بر تعیین احد القولین زیراکه غایت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفی و غیر ذالک و آن درینجا
ظهور ندارد و وقتی اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و استوفی المقال و لم ینهض دلیلا الی التعیین ما قاله انتهی گو حکیم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع
الا للحیض و لم یجئ عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل یتعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

وهو صلى الله عليه وسلم المعبر عن الله وبلغته قوم نزل القرآن فاذا ورد المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة الآخر في شيء من كلامه البتة
ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وان كان له معنى آخر في كلام غيره واذا ثبت استعمال الشارع للقرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه انتهى بعده برين
دعوى استدلال با دلة كتاب وسنت كرده در نيل الاوطار گفته قد اطال الكلام ابن القيم والمطلب طويل فليراجع انتهى ودر دراري مضيه نيز بترجيح بلكه تعيين حيض بر طهر در معنى قرء رفته
ودر حجة الله البالغة گفته طهر محل رغبت ست پس تكرارش را عدت لازم گردانيدند تا متروي بكند بتروي چنانكه قول آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم اين ست آن عدتي كه حكم كرد
خدا بطلاق واون زنان اندران وبر تقدير يكه حيض باشد پس حيض اصل ست در معرفت حمل واگر زن از ذوات الحيض نيست بنا بر صغر يا كبر پس بجاى سه قرء سه ماه ست
زيراكه اين مدت مظنه قرء ست وبرات رحم ظاهر ست وسائر مصالح درين مدت متحقق ميگردد ودر حامل انقضا حمل ست زيراكه حمل معرف برات رحم ست انتهى اخرجه

مالك في قصة بسند صحيح والقصة هي ما افاده سياق الحديث قال الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقد جادلها في ذلك
ناس وقالوا ان الله يقول ثلثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهائنا
الا وهو يقول هذا يريد الذي قالته عائشة انتهى وليكن اين مسئله ايست كه اختلاف كرده است دران سلف امت وخلف او با اتفاق بر آنكه اطلاق قرء بفتح قاف وضم آن لغة
بر حيض وطهر هر دو ست ونيست خلاف در آنكه مراد در آية مذكوره يكي از دو معنى ست نه مجموع هر دو وازادله بودن او بمعنى حيض ست اينحديث كه **وعن ابن عمر**

رضي الله عنه قال طلاق الامة تطليقتان طلاق داده مزوجه دو طلاق ست يعني بدو طلاق حرام ميشود چنانكه حره بسه طلاق ودو طلاق در داده حكم
سه طلاق دارد ومذهب ظاهريه آنست كه طلاق عبد وحر برابر ست بنا بر عموم نصوص وارده در طلاق بغير فرق ميان حر وعبد وگويند ادلة التفرقة غير ناهض اند در سيل گفته
شارح ادله سه قول ديگر را در شرح ذكر كرده حاجت اطالت بذكر آنها درينجا نيست با وجود عدم نهوض دليل قولى از انها نزد ما انتهى گويم شافعي بحديث باب حجت گرفته وگفته
مالك نيست عبد از طلاق مگر دو طلاق احره باشد زوجه او يا امه وابو حنيفه گفته مالك دو طلاق در امه ست نه در حره بلكه در حره همچو حر ست **وعدتها حيضتان**

وعدت وي دو حيض ست چنانكه عدت حره سه حيض ست باين حديث ابو حنيفه گفته طلاق متعلق ست بزن ونزد شافعي بمرد وظاهريه گفته اند عدت امه مثل عدت حره است
ابو محمد بن حزم گويد حق تعالى ما را در كتاب خود تعليم عدد كرده وگفته وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَعَشْرًا وفرموده وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ واو تعالى چون كنيزكان ابراى ما
مباح كرده دانسته كه برايشان عدد مذكوره واجب ست ومع ذلك ميان حره وامه درين باب فرق نكرده وما كان ربك نسيا واين استدلال را تعقب كرده اند بآنكه اين همه
آيات درباره زوجات حرائر ست زيراكه قول او فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ در حق حرائر ست چه افتداى امه بسوي سيد اوست نه بسوي او وكذا قوله فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
أَنْ يَتَرَاجَعَا واين ابسوي زوجين گردانيده ومراد بدان عقد ست ودر امه اين مخصوص بسيد اوست وكذا قوله فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي
أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وامه را در نفس خود هيچ فعل نيست در سيل گفته كه چون كنيز داخل اين آيات نيست ودرباره او كدام سنت صحيحه هم ثابت نشده ونه اجماع ونه قياس
ناهض درينجا ست پس حكم او در عدت چه باشد اقرب آنست كه وي زوجه ست شرعا قطعا زيراكه شارع كسيكه وطي او ما را حلال ست براى ما تقسيم بسوي زوجه يا ملكت
اليمين كرده در قول خود إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ واين زن كه درينجا محل نزاع ست ملك يمين نيست قطعا پس زوجه باشد وآيات شامل او باشد وخروج او
از حكم حرائر در افتدا وعقد وفعل في انفسها بالمعروف منافي دخول وي در حكم عدت نيست زيراكه اين احكام ديگر ست كه حق در آنها متعلق بسيد شده چنانكه در حره صغيره
متعلق بولي مي شود پس راجح آنست كه وي مثل حره است در تطليق وعدت انتهى **رواه الدارقطني** موقوفا على ابن عمر واخرجه مرفوعا وضعفه زيراكه در سندش
عمر بن شبيب وعطيه عوفي ست واين هر دو ضعيف اند ورواه الدارقطني من حديث ابن مسعود وابن عباس ولفظ وي اين ست كه طلاق بمردان است وعدت بزنان او اعل
بالوقف واخرج نحوه من علي **واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي** من حديث عائشة بلفظ طلاق الامة تطليقتان وقرؤها

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفه الفقهاء ابو داود گفته این حدیث
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست ونمی شناسیم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم وشناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا علی ضعفه واتفاق کرده اند بر
ضعف این حدیث کما سلف ولما عرفته فلا یتم به الاستدلال ولا ینتقض للحجة وعن رویفع بضم راء وفتح واو وسکون تحتانیه وکسر فا ابن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست واربعین امیر طرابلس گردانید وغزا کرد افریقیه را در سنه سبع واربعین وفاتش در برقه بود بکسر را وتخفیف قاف وبعضی
گویند در شام در سنه ست وخمسین رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقی ماءه زرع غیره حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن با زنان شکم دار پس در وی دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی چون کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر وآنکه در بند آمده است وظاهرش در صورت تحقق حمل ست
واگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی امة که بسبی یا بشرا مالک آن شده است بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید واختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بر وی عدت ست یا استبرا بیک حیض اقل بوجوب عدت بر وی رفته اند واکثر بعدم وجوب ودلیل غیر ناهض ست بر فریقین زیرا که استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش و در آن دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی وقائل وجوب عدت استدلال بعموم ادله وظاهر ست که زانیه در آن داخل نیست زیرا که وی در زوجات نیست
آری در دلیل استبرا داخل ست وهو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته حنابله استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا وحنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند وجواب داده اند اصحاب ازان بآنکه ورود این حدیث در سبی ست نه مطلق نسا وتعقب کرده شده بآنکه عبرت
عموم لفظ راست ومؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زن دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بر وی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را وگفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو اخرجه ابو داود والترمذی وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمی والطبرانی والبیهقی والضیاء المقدسی والطحاوی وفی الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءک زرع غیرک واصله فی النسائی وعن عمر رضی الله عنه فی امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب در باره زن مفقود گمشده
که معلوم نیست نشان ومکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن مذکوره مفقود را تا چهار سال زیرا که این نهایت مدت حمل ست ودرین مدت مکاتبت در بلاد اسلام
سیر او رجوع عامی تواند رسید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بیست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند واگر صغیره یا آیسه است
یا زوج او صغیر ست همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست وثانی هم ضعیف ست بقول او که استینافا اربع سنین من بعد یاس ست از روز رفع واگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار برد چهار سال کامل واگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد وگفته اند نیست علت آن مگر اتباع واین احسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس بعدت نشیند چهار ماه وده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود ازدواج را زرقانی گفته وروی نحوه عن عثمان وعلی وجمع الصحابة
علیه ولم یعلم لهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهی اخرجه مالک والشافعی وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطنی نحوه عنه بطرقهم ودرین
باب ست از عثمان نزد ابن ابی شیبه واز ابن عباس نزد ابو عبید ورواه ابن ابی شیبة ایضا واز علی نزد شافعی وذکره فی مکان آخر تعلیقا ولفظ وی این ست که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند ونکاح نماید تا آنکه بیاید او را یقین موت او وبیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا ومروی ست بوجه دیگر ضعف از وی
خلاف این وآن منقطع ست وابن جریج گفته رسیده است ما را که ابن مسعود موافق علی ست ودرین باب ست از عمر آمده که هرگاه عود کرد مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
ودر آن انقطاع ست با وجود ثقت رجالش وروایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخیر گردانید او را عمر در میان
زن وکابین او که بوی داده بود ورواه ابن ابی شیبة ایضا وروی البیهقی نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن ودروی این ست که زن وی بعد چهار سال نزد عمر آمد

وی ولی زن را طلبید و طلاق داد بانید و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی نضره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص آنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و در بیهقی ست از حدیث مسروق که گفت اگر مخیر نمیگردانید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آئینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و ازینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم
امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایت از ابو حنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و صحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد ست از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت ست
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بیست سال یا یکصد و پنجاه
یا دو صد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بینه فلسفیه طبیعیه غیر الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل ممیز
بل هذا ادر النادر بل معترك المنايا كما اخبر به الصادق بين الستين والسبعين و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی بگذاشته که بدان بسر اوقات
تواند کرد پس گویا زوج حاضرست و فوت نشد زن را اگر وطی بود وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی
فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست از آن و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن در سبل گفته
این احسن اقوال ست و آنچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد آنچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود در میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار درین
مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بغیبت یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه بیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن
ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها
البیان زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را بیان یعنی خبر موت او و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر در مذهب حنفیه ست و شیخ محمد صدر الدین
دهلوی رحمه الله تعالی را درین باب رساله ست مسمی بالقند المنضود فی حکم امرأة المفقود و در آن بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که حلت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک ست و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و این را از برهان و رحمة الامة نقل کرده
ولیکن درین نقل نظر ست زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقهاء او ست کما تقدم بعده گفته مدار مذهب مالک قضای عمر ست
و هرگاه عمر رجوع نمود دلیلی برین دعوی نماند لصحیح ان عمر رجع علی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و درین نیز نظر ست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر ست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را درین مسئله مسرح ست بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی ازین مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته کس یصلح
مرجحا لا مثبتا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بغیبت
زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بصورت موجود نبودن مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق و مؤید اوست قاعده کلیه
فقها المشقة تجلب التیسیر کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین
و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز او
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی برین تفصیل ناهض نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود فی الاصح بسوی شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگر نمی رسد تا آنکه یقین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفات او قطعاً نتوان کرد
و نیست فارقی میان این هر دو و میان فرقت نکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان دو امر یا میت ست پس بر زن او عدت وفات واجب یا زنده است
و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فامسکوهن بمعروف و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال الماطل
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بالبعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطاً و آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان معسر و عنین
و معیب را در فرقت اختیار ست نزنان را و امهات اولاد او و ورثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست لابد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی
و وطی فظهر الفارق الجلی بین المسئلتین والله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء در رساله مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته و کان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون
والمرأة المعسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج و کان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر والله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوئیم
و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم معتبرهم اخرجه الدارقطنی باسناد ضعیف و ضعفه ابو حاتم والبیهقی و ابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبل تعرض
ببیان وجه ضعفش نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن من المبیتوتة و هی البقاء باللیل
رجل عند امرأة الا ان یکون ناکحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و درین دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احتراز ست از ام موطوءه بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر هما از احکام خمسه شرع زیرا که
فعل مکلف نیست و لفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة ثیب
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آمد و رفت نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد مجانبت و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس در آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامرأة
الا مع ذی محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاری و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابی سعید
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی سبایا اوطاس گفت آنحضرت در برده های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی
از دیار هوازن ست که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتی تضع وطی کرده نشود
زنی بارشکم دار تا آنکه بنهد بار او بزاید و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جہت صغر یا کبر پس استبرا حمل ملتبس شود بگذشتن یک ماہ و این قسم مذکور نشد بوجہ قلت و ندرت وجود وی و ازینجا معلوم شد کہ نکاح سابق بہ بند کردن او بر طرف نشد و ظاہر مطابق ست در آنکہ زوج باوی باشد یا نہ و باین رفتہ اند مالک و شافعی و نزد حنفیہ اگر ہر دو معا بند کردہ شوند باقی بمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکہ واجب ست بر مالک استبرای مسبیہ بیک حیض وقت ارادہ وطی اگر حامل نباشد برای تحقق برائت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشترات و متملکہ را بہر وجہ از وجوہ تملیک قیاس کردہ اند بر مسبیہ بجامع ابتدای تملک و ظاہر قول او غیر ذات حمل عموم بکر و ثیب ست ثیب بنا بر انچہ مذکور شد و بکر بنا بر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا کہ عدت واجب ست بر صغیرہ باوجود علم ببرائت رحم او و باین رفتہ اند اکثر کالشافعیۃ والحنفیۃ والثوری و مالک و دیگران بآن رفتہ کہ استبراء حق کسی ست کہ برائت رحمش معلوم نیست و ہر کہ برائت رحم او معلوم ست بروی استبرا نیست و ابن عبد الرزاق از ابن عمر روایت کردہ و گفتہ چون کنیز عذرا باشد اگر خواہد استبرا نکند و رواہ البخاری فی الصحیح عنہ واخرج فی الصحیح مثلہ عن علی من حدیث بریدۃ و مؤید این قول ست مفہوم حدیث لا یقع نزد احمد من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفتہ است مالک پس این مخصص باشد عموم قول او ولا غیر حامل را یا مقید او مازری گفتہ قول جامع درین باب آنست کہ ہر امۃ کہ مامون الحمل ست دران استبرا لازم نیست و ہر کہ گمان غالب در وی حامل بودن او ست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و ہر کہ برائت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا و سقوط او و بعدہ در تفصیل این مسئلہ اطالت کردہ خلاصہ اش این ست کہ ماخذ مالک در استبرا علم ببرائت رحم ست پس جائی کہ برائت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب و جائیکہ معلوم و مظنون ست آنجا واجب نہ و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیۃ و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحہ جماعۃ من المتاخرین در نیل گفتہ وہو الحق لان العلۃ المعقولۃ فاذا لم یوجد المئنۃ کالحامل ولا المظنۃ کالمرأۃ المزوجۃ فلا وجہ لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی وانہ یجب فی حق الصغیرۃ وکذا فی حق البکر والآیسۃ لیس علیہ دلیل انتہی و در سبل گفتہ احادیث واردہ درین باب مشیر اند بآنکہ علت در استبرا حمل یا تجویز حمل ست و میدانی کہ ورود نص در سبایا ست و بروی انتقال ملک را بشرا یا غیر آن قیاس کردہ اند و داؤد ظاہری بآن رفتہ کہ واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا کہ وی قائل بقیاس نیست فلہذا وقوف بر محل نص کردہ و نزد او شرا و نحو آن ہمچو تزویج ست و ظاہر احادیث سبایا جواز وطی آنہاست اگرچہ در اسلام داخل نشدہ اند زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبرا بیک حیض یا بوضع حمل و اگر اسلام شرطی بود آنحضرت ﷺ بیان میکرد والا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس انچہ بدان اطلاق احادیث و عمل صحابہ در عہد وے صلی اللہ علیہ وسلم قاضی ست جواز وطی مسبیہ است بدون اسلام و باین رفتہ است طاؤس و غیرہ در نیل گفتہ ومن اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینہن ما ثبت من ردہ صلی اللہ علیہ وسلم لہن بعد ان جاء الیہ جماعۃ من ہوازن وسألوہ ان یرد الیہم ما اخذ علیہم من الغنیمۃ فرد الیہم السبی فقط وقد ذہب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بعد الاستبراء المشروع جماعۃ منہم طاؤس وہو الظاہر انتہی در سبل گفتہ حدیث دال ست بمفہوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون جماع و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بیفتاد در سہم و حصہ من جاریہ روز جلولا گویا کہ جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکہ بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجہ البخاری اخرجہ احمد و ابو داود والدارمی واسنادہ حسن وصححہ الحاکم ولہ شاہد عن ابن عباس فی الدارقطنی ولفظ وی این ست نہی کرد رسول خدا از اینکہ وطی کردہ شود حامل تا آنکہ بنہد بار خود یا حایل تا آنکہ حیض آرد در نیل گفتہ اعل بالارسال و در سبل گفتہ الا انہ من روایۃ شریک القاضی وفیہ کلام قالہ ابن کثیر فی الارشاد انتہی گویم در سندش عبد اللہ بن عمر العامری ست ابن صاعد گفتہ وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آوردہ و رواہ الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی ہریرۃ باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ وی این ست حلال نیست مردی را کہ ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکہ بیفتد بر زنی از سبی تا آنکہ استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبہ از علی علیہ السلام کہ گفت نہی کرد رسول خدا از اینکہ وطی کردہ شود حامل تا آنکہ وضع کند و حایل تا آنکہ استبرا کردہ شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الولد للفراش وللعاہر الحجر فرزند مر فراش راست کہ زن باشد یا دادہ و زانی راسنگ ست یعنی حرمان یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از اب و علما در معنی فراش مختلف اند جمہور و اکثر اہل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بدان از حالت افتراش

وابوحنیفه گفته نام زوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده ~~ باتت تعانقه وبات فراشها ~~ در قاموس گفته فراش زوجه رجل ست و قیل
وسنه فرش مرفوعة والجاریة یفترشها الرجل انتهی وعاهر بمعنی زانی ست یقال عهر الیها عهرا گفته اند و این خاص ست بشب در قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا و بکسر و بحرکه و عهارة
بالفتح وعهورا وعهورة وعاهرها عهارا اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی ومراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر ولفیه التراب مراد خیبت دارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی
مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط وظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را با مکان وطی در نکاح صحیح
یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابوحنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه طلاق داده عقب آن در همان مجلس و شیخ الاسلام
ابن تیمیه بدان رفته که لابدست از معرفت دخول محقق و اختاره تلمیذه ابن القیم و گفته آیا میشمرند اهل لغت و اهل عرف زن را فراش قبل بنا و چگونه بیاید شریعت بالحاق نسب بکسی
بنا نکرده است بزن خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادة انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی در منار
گفته هذا هو المتیقن ومن این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه ونحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن والممکن اعم من المظنون در سبل گفته والعجب
من تطبیق الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیة وهی روایة عن احمد انتهی در سبل گفته و جواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبارش مؤدی ببطلان
بسیاری از انساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابدست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن
اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود
که این ولد پیش از ان مولود شده و لاحق نگردد متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داود و فی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته مروی من طریق
بضعة وعشرین نفسا من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح وهو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیثه ای ابی هریرة رضی الله عنه ومن حدیث عائشة
فی قصة و از حدیث عائشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیده زمعه و سیأتی قریبا وعن ابن مسعود عند النسائی
وعن عثمان عند ابی داود و حدیث بالفاظها ست و ظاهر حدیث آنست که فراش امه مثل فراش حره است زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی
اگر مملوکه وی ست یا در شبهه ملک اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث وارد ست در باره امه و آنحضرت صلعم ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیده
مذکوره را پس سبب حکم و محل او در امه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امه را مگر
بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد ملک مالک امه و چون ثابت شود فراش بعد دن او بدعوت اول الذین بعد از ان
هر چه مولود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امه زیرا که حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که مر این تابع
و جواب داده اند بآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و آنچه غرض از استفراش بود از ین امه حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود
و حدیث دال ست مر این را زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من و آنحضرت صلعم او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر بشبهه بین که در آن
مخالف برای لحوق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را الحاق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند بآنکه امر کرد آنحضرت
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المومنین از بعض مباحات بود
با وجود شبهه زیرا که آنحضرت صلعم در ان ولد شبه بین بعتبه بن ابی وقاص دیده و مالکیه درینجا مسلک دیگر ست گفته اند حدیث دلالت دارد بر مشروعیت حکم بین الحکمین زیرا که فراش مقتضی
الحاق ولد بزمعه بود و شبهه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را درینجا حکمی میان دو حکم بخشیده اند و در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین بعتبه کردند گویند
این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آنرا بیکی از ان هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد
بوجهی اولی تر ست از الغای یکی بهمه وجوه پس این حکم یعنی اثبات نسب بنظر آنچه واجب ست مدعی را از احکام بنوت ثابت باشد و بنظر آنچه متعلق بالغیر ست یعنی نظر بسوی محارم غیر

و گویند ممتنع نیست ثبوت نسب بوجه دون وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است و ابن دقیق العید برین اعتراض کرده اما غیر ایشان بعض و در حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نمیرسد که استلحاق ولد کنند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که از فراش از آن پدر است و ظاهر روایت صحت این ست اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار هیچ مذکور و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و درین مسئله دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقر به ثابت گردد و همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مال می ستاند نسب باقرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت و این مذهب احمد و شافعی ست بجهت آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال درمحل اوست دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به مشارک مقر است در ارث نه در نسب و لیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم عبد بن زمعه را هو اخوک رواه البخاری دلیل ثبوت النسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب باقرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است پس علی التحقیق بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس در آن اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت ست و مالکیه گفتند اقرار شهادت ست و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر ست و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه شبه مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بعد وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مشتری و بائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مجزز مدلجی که چون قدمهای اسامه را دید گفت ان هذه الاقدام بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب را بر قیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب اللعان بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرد و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی ست لیکن مانع معارض عمل بر آن شد و نیز آنحضرت ام سلیم را گفت من این یکون الشبه و سوده را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم و این همه ملاحظه شبه ست لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفته و قد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبت بالدلیل الظاهر و التکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شان المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم است که ولد منفی باشد بغیر فراش یا ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب در حصر همان ست زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس نتوان گفت که درین جا رجوع کرده باشیم بآنچه ذم نموده اند آنرا یعنی تاویل ٭

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن و بعض مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصصته مصا شربته شربا رفیقا و حدیث دال است بر آنکه صبی بمکد و مکیدن پستان ضعیف باشد و علما را درین مسئله چند قول است اول آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابوثور و ابن المنذر و ابوعبید و احمد در روایتی و جماعه از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این مفهوم ست حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آنرا که این حدیث دافع قول کسی ست که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مرویست از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن علی و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی و غیر ایشان و بعضی تمام گفته و زعم کرده لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدر آنچه افطار کند صائم را و این روایتی ست از امام احمد انتهی و لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس این اجماع بعدی هست و دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هر جا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت وارد ست زیرا که آنحضرت فرمود حرام ست از رضاع آنچه حرام ست
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد رضعات نکرد این ست دلائل ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعد ذکر کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق و ابن حزم
و جماعه از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه ست چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات
قران بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد اوست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این پنج
اگرچه فعل صحابیه ست ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعه واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعه واحده
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاري انتهی و رواه النسائي من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه ایست و رواه احمد و النسائي و ابن حبان و الترمذي من حدیث عبدالله بن الزبير عن عائشة وقال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم و ابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبير عن ابيه و عنه عن عائشة و عنه عن النبي صلی الله عليه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این مروی
بامکان سماعت ابن الزبير از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بعد ست بر طریقه اهل حدیث و رواه النسائي من حدیث ابی هریرة وقال ابن عبدالبر لا یصح مرفوعا
و هم روایت ست از عائشه رضی الله **عنها** قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که درآمد بر وی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عائشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو سال و نیم
نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشدم بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح و واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و این حدیث افاده ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابرست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گویم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شده
اندران داخل ست و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
درین حدیث بر مجاعت و هم روایت ست از عائشه رضی الله **عنها** قالت جاءت سهلة بنت سهيل فقالت يا رسول الله ان سالما مولی ابي حذيفة
معنا في بيتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانه ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست و قد بلغ مبلغ الرجال و تحقیق رسیده است
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده فقال ارضعيه تحرمي عليه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابو داود ست بنوشان او را پنج رضعه پس بود
بمنزله ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچه راتسع عاقل بالغ باشد عروه گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد با رضاع کسانیکه در آمدن آنها بر خود دوست داشتند از رجال روایه مالک
و مروی ست از علی و عروه و این قول لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداود ظاهری کرده و حجت ایشان همین حدیث سهله است و این حدیث
صحیح ست شک نیست در صحت وی و یدل له قوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعة زیراکه این مطلق غیر مقید بوقت ست و مذهب جمهور اصحاب
و تابعین و فقها آنست که رضاع محرم همان ست که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل
ایشان قوله تعالی حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة و جماعهٔ دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکرده اوزاعی گفته
اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستمر ماند فطام وی بعد ازان شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچه
در حولین نوشید محرم ست و انچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اخر عارية عن الاستدلال فلا نطیل بها المقال و استدلال
جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیراکه این صادق نیست مگر بر کسیکه سیر گرداند اورا شیر و غذای او باشد پس کبیر دران داخل نبود و وارد ساخته است
این حدیث بصیغهٔ حصر و جواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصهٔ سهله است حکمش متعدی الی الغیر نشود کما یدل له قول ام سلمة ام المؤمنین لعایشة بان یری هذا
الا خاصا بسالم و ما ندری لعله رخصة لسالم او انه منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیت و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه در صغر
و انچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر خواه راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیة و علی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف و عایشه خود راوی حدیث مجاعت ست
و قائل ست برضاع کبیر و ازینجا معلوم شد که وی نیز لفظ این حدیث همین معنی فهمید که ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمه که این خاص ست بسالم تظنن اوست و لهذا عایشه اورا جواب داده
که اما لک فی رسول الله اسوة حسنة و وی خاموش مانده و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیهٔ جذعه از معز بیان نموده و قول منسوخ
مدفوع ست بآنکه قصهٔ سهله متاخرست از نزول آیهٔ حولین زیراکه سهله آنحضرت را گفته بود چگونه اورا شیر نوشانم و وی مرد کلان ست پس درین سوال استنکار رضاع
کبیرست و دال ست بر آنکه تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق بر کسی ست که در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیه
حولین و حدیث مجاعت و اینقول که ورود آیت برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانهٔ رضاعت نیست بلکه این مدت را حق تعالی
زمان تمام رضاعت گردانید و برای کسیکه اراده آن کند و نیست بعد تمام انچه داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سهله و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیة ست
که وی گفته معتبر در رضاعت صغرست مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در آمدن او ناگزیر باشد و پرده ازوی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه
پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشاند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ماعدای آن لابد ست از صغر انتهی فانه جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لها من غیر مخالفة لظاهرها
باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرته اللغة و دلت له الاحادیث رواه مسلم واحمد والنسائی وغیرهم بالفاظ عندهم وقد رواه من الصحابة امهات المؤمنین
وسهلة بنت سهيل وهي من المهاجرات وزينب بنت ام سلمة وهي ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم ورواه من التابعين القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وحميد بن نافع ورواه عن هؤلاء
الزهري وابن ابي مليكة وعبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة ثم رواه عن هؤلاء ايوب السختياني وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وشعبة ومالك
وابن جريج وشعيب ويونس وجعفر بن ربيعة ومعمر وسليمان بن بلال وغيرهم وهؤلاء هم ائمة الحديث المرجوع اليهم في اعصارهم ثم رواه عنهم الجم الغفير والعدد الكثير وقد قال بعض
اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر **وعنها** وهم روایت ست از عایشه ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکه افلح برادر ابی القعیس بضم قاف
و فتح عین و سکون تحتیه و در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده و بعضی او را عم عایشه گفته اند و بعضی گویند افلح پسر اوست و بعضی گفته اند
افلح نام ابو القعیس ست و بهر تقدیر عایشه میگوید جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد در حالیکه اذن میخواهد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشه فابیت
ان اذن له پس اباآوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول الله صلی الله علیه وسلم اخبرته بالذی صنعت پس هرگاه آمد آنحضرت خبر دادم

اورا چیزی کردم فابیت ان اذن له علی پس ابا کردم مرا که اذن دهم اورا بآمدن نزد خود وقال انه عمك فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه در سبل گفته
نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود وقیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد بنام او موافق نام پدرش افتاده ابن عبدالبر گفته نمیدانم ابوالقعیس را ذکر مگر درین حدیث
وحدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه واقارب او زیراکه سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون
سبب ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او وبنابر تعلق وی بولد خود ولهذا ابن عباس درینحکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیراکه وطی مدر لبن ست
ومرد را ازان حصه ست وباین رفته اند جمهور صحابه وتابعین واهل مذاهب وحدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان ودر روایتی از ابوداؤد زیادت تصریح آمده که گفت
عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال اتستترین منی وانا عمک قلت من این قال ارضعتک امرأة اخی قلت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل الحدیث خلاف کرده اند
درینحکم ابن عمر وابن زبیر ورافع بن خدیج وعایشه وجماعة از تابعین وابن المنذر وداود واتباع او وگفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیراکه رضاع از زن ست
که شیر ازوست قالوا ویدل علیه قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وجواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیراکه ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان
را حکم رضاع نباشد واگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول ونیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه برین مذهب وظاهرست
که دران حجت نیست در سبل گفته وقد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة وسبقه ابن القیم فی الهدی وشیخه ابن تیمیة والواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها**
قالت کانت فی ما انزل من القرآن گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ده رضعه
بیقین معلوم شده باشند حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پس منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن
فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت وحال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم
خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود وبعد ازان منسوخ شد تلاوت وحکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخرست جدا تا آنکه آنحضرت وفات یافت
وبعض مردم آنرا قراءت میکردند وآنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنابر قرب عهد وی وچون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند واجماع نمودند
بر عدم تلاوت وی واین از باب نسخ تلاوت ست نه حکم واین نوعی از انواع نسخ ست زیراکه نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت وحکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت
نه حکم نحو خمس رضعات والشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت واین بسیارست نحو قوله تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیه وتحقیق قول در حکم
این حدیث متقدم گذشته وعمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست واین قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیراکه ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود ونه حدیث ست زیراکه
روایتش بطریق حدیث نکرده مردودست بآنکه اگرچه قرآنیت وی ثابت نشده وحکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن روایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله
علیه وآله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد وعمل کرده اند بمثل آن علمای شافعی واحمد درین موضع بران عمل کرده وحنفیه در قراءت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات
ومالک در فرض اخ از ام بقراءت ابی وله اخ او اخت من ام وتمام مردم باین قراءت احتجاج کرده اند والعمل بحدیث الباب لا عذر عنه ولذا اخترنا العمل به فی ما سلف
انتهی رواه مسلم وابوداؤد والنسائی وله الفاظ ودر نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده واز ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته ومحرر سطور تمام این بحث
در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته فلیراجع **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ارید علی ابنة حمزة
بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد وخواسته شد بر دختر حمزه بن عبدالمطلب در نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عایشه فاطمه امة الله ام الفضل
لیکن ابن بشکوال گفته این کنیت اوست ودر سبل گفته نیست درین اسما آنچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود ومرید حضرت علی
رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم والنسائی انه قال قلت یا رسول الله ما لک تنوق فی قریش وتدعنا قال وعندکم شیء قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لی
پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخی من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر من ست از رضاعت چه رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه آزاد کرده ابی لهب آنحضرت و حمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح و جواز نظر و خلوت و مسافرت ست لا غیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک و غیره از احکام نسب **و یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب** و حرام میشود از شیر خوردن چیزی که حرام میشود از نسب مراد تشبیه اوست بدان در تحریم و تحریم و نخواه آن بنظر مرضع ست زیراکه اقارب مرضع اقارب رضیع اند و اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نسبت علاقه میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام و محرمات از رضاع هفت کس اند مادر و خواهر بنص قرآن و دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر زیراکه این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکه حرام ست برضاع آنچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته قد حقق ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه و مذهب ائمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت و جمع میان زن و عمه و خاله او از رضاعت و صاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت رسانیده و قد نازعهم فی ذلک ابن تیمیه رضی الله عنه **متفق علیه** و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت ازین کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر و خواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه ست **وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء** حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاده و شگافته رودهای صبی را مثل طعام و واقع شده در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و در روده ها انشگافد محرم نباشد و دلیل ست بر عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی **و کان قبل الفطام** و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق ست چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی و ان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشته و دال ست بر معنی آخر حدیث آینده **رواه الترمذي** و لفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعاء بفتح المیم و کسرها ای سلک فیها و فی الثدی ای زمن الثدی و هو لغة معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف و صححه هو و الحاکم و اعل بالانقطاع لانه من روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة و لم تسمع منها شیئا **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین** نیست رضاع مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم برضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح و مالک و زفر و محمد و ابو هریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم آنست که قبل فطام باشد و باین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم سوای عایشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و متقارب او ست و این مروی ست از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله و لا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست این مرویست از جماعه از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر و باین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه و در نیل الاوطار گفته و هذا هو الراجح عندی و به یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما الرضاع من المجاعة و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء و کان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشر العظم و انبت اللحم و هذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمر بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا فاذا رجحنا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر آنچه توانا وسخت كند استخوان را و روياند گوشت را
واين نمي باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو نيم سال ست كه درين زمان بچه از شير مي بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست او مي رويد وازينجا معلوم شد
كه ثابت نميشود حكم رضاع در كبر سن و جمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة له مع ابي موسى
من وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح مكه و دست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وي نكاح كرد ام يحيي دختر ابو اهاب را بكسر همزه ابن ماكولا گفته نامش غنيه بود بغين معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زني
گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فسأل النبي پس پرسيد عقبة آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكني او را و حال آنكه گفته شد كه درميان تو واين زن رضاع ست حديث دال ست بر قبول شهادت مرضعه
و وجوب عمل بران تنها واين مروي ست از عثمان وابن عباس و زهري و حسن و اسحق و اوزاعي و احمد بن حنبل و ابي عبيد وليكن گفته كه واجب برو دست يعني مفارقت نيست
واجب بر حاكم حكم كردن بآن و اين مروي ست از مالك و در روايتي از وي مقبول نيست در رضاع مگر شهادت دو زن و باين قائل ست جماعتي از اصحاب او و جماعه قائل اند بآنكه
ومذهب حنفيه آنست كه لابد ست از دو مرد يا يك مرد و دو زن مثل سائر امور وكافي نيست شهادت مرضعه تنها ومحكي ست در بحر از شافعيه و حنفيه وجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريما
و وجوب طلاق بر زوج وقت عدم تكميل شهادت و شافعي گفته قبول كرده شود سخن مرضعه با سه زن ديگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت واين حديث محمول ست بر استحباب و تحرز از
مشان شبهات وجواب آنست كه نهي حقيقت در تحريم ست چنانكه در اصول مقرر شده و بيرون نرود از معني حقيقي خود مگر بقرينه معارفه واستدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غير مفيد ست زيراكه واجب بناي عام بر خاص ست وشك نيست كه حديث اخص ست مطلقا وبعضي گفته اند كه حديث مخالف اصول ست
جوابش استفسار از اصول ست كه اگر مراد ادله قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يك مرد و دو زن ست پس هيچ مخالفت نيست زيراكه اين حديث خاص ست وادله عام اند و اگر مراد
غير اين ست پس آن چيست و اما روايت ابوعبيد از علي و ابن عباس و مغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست
بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد و شيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور برانند انتهي يعني حمل بر تورع و احتياط پس در نيل گفته
مخفي نيست مخالفت اين قول بظاهر حديث لاسيما بعد از آنكه سوال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعض روايات ست و آنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل
و در بعض روايات آمده دعها عنك و در بعض لاخير لك فيها رواه الدارقطني و اگر از باب احتياط مي بود امر ميكرد او را بطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم
مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر دران عدد ست حال آنكه شما هم در عورات نسا اعتبار عدد نكرده ايد و بكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد و علت دران
نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنابر داعي بودن ضرورت بسوي آن فكذا هنا در نيل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال واظنها كاذبة فيكون هذا الحديث هادما لما بنا للقاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا للعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين ففاد قها

عقبة پس چون اگر دادن زن از خود عقبه و تحت زوجات غیره و نکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق ووهم من ذكر هذا الحديث في المتفق عليه وسبيل گفته وبوب على ذلك البخاري ودر حاشيه وى گفته وابن تيميه في المنتقى انتهى گويم لفظ منتقى اين ست باب شهادة المرأة الواحدة بالرضاع واورد حديث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاري **وعن** زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى گفت نهی کرد رسول خدا از نوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل و وجه نهی آنست که رضاع را اثریست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت ونحو آن نباشد وازینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بیست وپنج سال تا سی وپنج باشد زیرا که این سن سن شباب وصحت وکمال ست شیخ را وی محسنت وترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن وسینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی والاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد وبحسب اخلاق آنست که نیک خلق ومحمود الاخلاق بطیئه از انفعالات نفسانیه ردیه از غضب وغم وغیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت وتعهد صبی واقلال مدارات با وی ست انتهی اخرجه ابوداود وهو مرسل ليست لزياد صحبة واين حديث مرسل ست زيرا که زياد را صحبت نيست

باب النفقات

جمع نفقه است ونفقه اسم چیزی ست که خرج وبذل میکند آنرا انسان در حاجت خود وحاجت غیر خود از طعام وشراب ودر اصل ماده انفاق معنی فنا ونفاذ وذهاب وخروج بیدست وجمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقه ازواج واولاد ووالدین واقارب مثلا وظاهر آنست که مراد درینجا عام تر از نفقه واجب وغیر واجب ست

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عايشه در آمد هند دختر عتبه بن ربيعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در مكه بعد اسلام زوج خود وكشته شدند پدر او عتبه وعم او شيبه وبرادر او وليد بن عتبه روز بدر وشاق آمد بروى قتل شدن ايشان وچون كشته شد حمزه فرحت كرد بقتل وى ودريد شكم او وگرفت جگر وى وخائيد آنرا وبينداخت وفات هند در محرم سنه اربع عشر بود وقيل غير ذلك امرأة ابي سفيان زن ابو سفيان بن حرب نام او صخر بن حرب بن اميه بن عبد شمس ست از رؤساى قريش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود وقتى كه گرفتار آمد بدست لشكر ظفر پيكر وى صلى الله عليه وآله وسلم روز فتح وامن داد اورا عباس وبرد نزد رسول خدا پس اسلام آورد ووفات او در خلافت عثمان رضي بود در سنه سى ودو على رسول الله بر رسول خدا صلى الله عليه وسلم واين هند مادر معاويه امير شام ست آنحضرت اورا بر نكاح سابق مقرر داشت وداستان كفر او معلوم ست كه كرد آنچه كرد عايشه رض ازوى راوى ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح پس گفت هند اى رسول خدا بدرستيكه ابو سفيان مردى بخيل ست در غايت بخل وحرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نميدهد مرا از نفقه چيزى كه بسندگى كند مرا در معيشت من وكفايت كند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چيزى كه بگيرم از مال وى بدون آنكه مطلع شود يعنى دزديده بگيرم ومرا او خبر نكنم درينجا دليل ست برآنكه مادر را ولايت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من هيچ بزهى در دزديدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگير تو از مال او بروجه مشروع كه شناخته ميشود در شرع وامر ميكند شرع بدان يعنى بر قدر حاجت چيزى كه بسندگى كند ترا وكفايت كند فرزندان ترا در حديث دليل ست بر جواز ذكر انسان بانچه مكروه دارد آنرا بروجه اشتكا وفتيا واين يكى از آن مواضع ست كه در آن غيبت را جائز داشته اند ونيز دال ست بر وجوب نفقه زوجه واولاد بر زوج وظاهرش آنست كه اگرچه ولد كبير باشد بنا بر عموم لفظ وعدم استفصال نيز در اولاد وى آن وقت كسى بود كه مكلف ست چو معاويه زيرا كه وى اسلام آورد عام فتح وبود بست وهشت ساله وبرين تقدير مكلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مكه بسوى مدينه وسوال هند بود در عام فتح پس اگر تخصيص آن بحديث ديگر ثابت شود خير والا عموم قاضى ست بآن ورفته اند شافعيه بسوى اشتراط صغر وحكاه ابن المنذر عن الجمهور وحديث وارد ست بر ايشان ودر نيل گفته ولم يصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها ما يكفيك وولدك انتهى ودر وى دليل ست برآنكه واجب بقدر كفايت ست بدون تقدير نفقه وباين رفته اند جماهير علما منهم الشافعي ودرين دال است قول وى تعالى وعلى المولود له رزقهن

وکسوتهن بالمعروف و در قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مد ست و بر متوسط یک نیم مد و بر معسر یک مد و ابو یعلی گفته واجب دو رطل نان ست
هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت و جودت وی ست زیرا که در قدر ماکول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت و غیره نووی گفته اینحدیث حجت ست
بر ایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در رد بر ایشان لیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت وارد ده اینحدیث محمول بران مقدار باشد انتهی
و نیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیرا که رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست
با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب باحتش در مستقبل اقرارش بر اخذ در ماضی فرموده و در بعض روایات آمده لا حرج علیک ان تطعمهم
بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله یحتمل که فتوی باشد از آنحضرت و یحتمل که حکم بود و دران دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضا
علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضا علی الغائب آنست که غائب باشد از دیار یا مستتر که بروی قدرت حاصل نشود یا متعذر بود و در ابو سفیان
هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در مستدرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان
شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال زوجی فکف حتی ارسل الی ابی سفیان یتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم واما الیابس فلا و این
دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود مگر این خلاف تبویب بخاری ست در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست
زیرا که آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم
بعلم خود و لیکن با احتمال دلیل ناهض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال
زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند ازینحدیث بآنکه از باب فتیا ست
نه قضا و این فاسد ست زیرا که فتوی نمیداد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده است آنرا کتاب عزیز
قال تعالی وارزقوهم فیها واکسوهم و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه و له عندهما الفاظ و رواه الجماعة الا الترمذی
و رواه الطبرانی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته و للحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام و قد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث و اختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم و حای مهمله روایت میکند ازوی جامع بن شداد و ربعی بن حراش **قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله**
صلی الله علیه وسلم قائم علی المنبر یخطب الناس و یقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده است بر منبر خطبه میکند
مردم را و میگوید **ید المعطی العلیا** دست دهنده بالا دست نه گیرنده است و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه
یا منفقه است و سفلی مانعه یا سائله **وابدأ بمن تعول** و شروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقوله
امک و اباک و اختک و اخاک و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوار تر و احق تر ست از پدر قاضی عیاض گفته
و این مذهب جمهور ست و دال ست در احادیث ابو هریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را معطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین تخصیص کند
مادر را بنا برین احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و در لفظ
اختک و اخاک دلیل ست بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیرا که این تفصیل قول او ست وابدأ بمن تعول و باین رفته است عمر وابن ابی لیلی و احمد و واجب
نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از سن باشد یا صغیر یا مجنون بنا بر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس دران دو قول است احسن
آن وجوب ست زیرا که تکلیف بکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیرا که قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب
نفقه اصل بر فرع ست نه بالعکس زیرا که تکلیف دادن اصل با علو سن بتکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه بتکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز از کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال بران ظاهر نشده ثم ادناك فادناك
پس نزدیک تر تو پس نزدیک تر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق تر ست. بتر و النفاق از قریب البعد اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در
مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت نفس خود و در قول حق تعالی وآت ذا القربى حقه اشعار ست بآنکه قریب احق ست بر قریب خود و حقوق متفاوت اند
پس نزد حاجت نفقه وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربی ست پس انفاق
بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و دران ذکر والد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه
النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را اختلاف ست در سقوط النفقة ماضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته
نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شرعیت نفقه قریب بنا بر مواسات از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه
واجب ست نه برای مواسات و لهذا واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الى من خالف بعده و آنحضرت
فرموده لهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در باره امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان جائیه او بر قدر حاجت متعارف
بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاكلون
واكسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب اگر بر اول اجماع نمی بود اینحدیث را مقید بمطلق حدیث باب گفته میشد ولا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف نکند
از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک على الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست
تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جز مجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در
حدیث ابی ذر ست نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم وفي الباب احاديث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتى
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه
وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت
فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه
بر زوج و مهر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم في عشرة النساء و حدیث بتمامه
گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنجا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن تعلیقا آورده و صححه ابن حبان و الحاکم در سبل گفته تقدم الكلام عليه
انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن
مما تكسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و درین دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام دران در باب حسن معاشرت گذشته
و در منتقی برای اینحدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج في النفقة و مؤید این ست قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته و باین رفته اند شافعیه و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک
بآن رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بآنکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و بمطلق اخذ
بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت
در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج لهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف مر زنان راست بر شما رزق شان و کسوت شان به نیکی و وجه مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیهٔ کریمه است واین مجمع علیه است وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام است بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لینفق ذو سعة من سعته
ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله وواجب برای او طعام مصنوع است زیرا که مصداق انفاق همین است نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد
در سبل گفته وقد طول ذلک ابن القیم في الهدی واختاره وهو الحق انتهی ولفظ وی این است اما فرض دراهم پس نیست اصل او را در کتاب خدا ونه سنت رسول وی صلی الله
علیه وآله وسلم ونه از احدی از صحابه البته ونه از تابعین ونه تابع تابعین ونه نص کرده است بران احدی از ائمهٔ اربعه ونه غیر ایشان از ائمهٔ اسلام وواجب کرده است
او تعالی نفقهٔ اقارب وزوجات ورقیق بمعروف وفرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بخورانند او را از آنچه می‌خورند وبپوشانند او را
از آنچه می‌پوشند واین دراهم نه واجب است ونه عوض واجب ونه اعتیاض از غیر مستقر وغیر مالک صحیح است زیرا که وجوب نفقهٔ اقارب وزوجات یوما فیوما است واگر
می‌بود معاوضه از آن بغیر رضای وی صحیح نمیشد نزد جمهور پس چگونه جبر بر معاوضه النفقه بدراهم بغیر رضا از جانب شرع بر پی بود ودرین باب بیان کرده واین مخالف قواعد شرع
ونصوص ائمه ومصالح عباد است لیکن اگر منفق ومنفق علیه با هم اتفاق کنند جائز باشد سبب اتفاق این هر دو با آنکه با هم بیاع نه وجائز نفقه واجبه او نزاع معروف است
در مذهب شافعی وغیره انتهی أخرجه مسلم وکلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفت الحج گذشت **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفی بالمرء إثما أن یضیع من یقوت بس است مرد را این بزرگ که ضائع وهلاک گرداند کسی را که لازم است او را قوت
ونفقهٔ او ودرینجا دلیل است بر نفقهٔ من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی‌باشد مگر بر ترک واجب ومبالغه کرده در اثم با آنکه این اثم برای هلاک او کافی وبسنده است از هر اثم ومراد از من یقوتهم
ملک قوتهم اہل واولاد وعبید ومالیک اند که انفاق ایشان بروی واجب است وتفصیل ایشان گذشت رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ أن یحبس عمن یملك
قوته واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ است که بس است مرد را از روی اثم اینکه حبس کند ونگاه دارد وباز دارد نفقه را از کسیکه مالک است قوت او را واین لفظ خاص است
بقوت ممالیک ولفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي الله عنه یرفعه روایت است از جابر رفع میکند آن را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم في الحامل
المتوفی عنها زوجها درباره نفقهٔ زن باردار شکم که وفات کرده است از وی شوهر او که قال فرمود آنحضرت که لا نفقة لها نیست نفقه مر او را ودرین مسئله میان اهل علم اختلاف است
جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابر است که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص ثانی بطریق اولی وباین رفته اند شافعیه وحنفیه بحدیث باب وبنا بر آنکه
اصل برائت ذمه است ووجوب تربص چهار ماه وده روز موجب نفقه نیست دیگران گویند نفقه واجب است بدلیل قوله تعالی متاعا إلی الحول ونسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست
وچون زن محبوس است بسبب آن نفقهٔ وی واجب باشد وجواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل علیها قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون أزواجا وصیة
لأزواجهم متاعا إلی الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی یتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصیة لوارث
واما قول وی سبحانه فأنفقوا علیهن حتی یضعن حملهن پس ورود آن در مطلقات است تناول متوفی عنها نخواهد بود ودر سنن ابو داود است از حدیث ابن عباس که منسوخ شد
آیه والذین یتوفون الخ بآیه میراث بنا بر آنچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه وده روز أخرجه البیهقي ورجاله ثقات
لکن قال المحفوظ وقفه واگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثبت نفي النفقة في حدیث وثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قیس
کما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم وگذشت که این در حق مطلقهٔ بائنه بود که او را نفقه نیست وکلام دران همانجا گذشت فلیراجع **وعن** أبي هریرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم أفضل صدقة آنست که از ظهر غنا باشد والید العلیا خیر من الید السفلی دست بالا بهتر
از دست پائین ودست بالا دست صدقه دهنده است ودست پائین دست صدقه گیرنده کذا في النهایة ویبدأ وشروع کند در بر واحسان أحدکم
یکی از شما بمن تعول بکسیکه عیال داری میکند ونفقهٔ او واجب است بروی در فتح گفته یقال عال الرجل أهله إذا مانهم أي قام بما یحتاجون إلیه من قوت وکسوة واین
دلیل است بر وجوب نفقهٔ اولاد مطلقا تقول المرأة أطعمني أو طلقني میگوید زن بخوران مرا یا طلاق ده مرا وتمام این حدیث در بخاری است یقول العبد

اطعمني واستعملني ومیگوید غلام بخوران مرا وبکار مشغول دار مرا ودر روایت اسمعیلی ست وتقول خادمک اطعمني والا فبعني ويقول الابن الى من تدعني ومیگوید خادم تو بخوران مرا
والا بفروش مرا ومیگوید پسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا واین همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقه زوجه ومملوک وولد وقد تقدم ذلک ودر این دلیل ست بر آنکه واجب نفقه عبد
والا بیع او وواجب ست نفقه ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقه اولاد که بالغ شده باشد ونیست ورا مال ونه کسب طائفه گفته واجب نفقه
جمیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست ومذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
تا آنکه ذکر بالغ وانثی متزوج گردد بعد هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند واگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست واستدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
طلب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقه واجبه او میرسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدارقطني من طريق عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة الا ان في
حفظ عاصم شيئا واخرجه احمد من طريق آخر والشيخان في الصحيحين واخرجه البخاري موقوفا على أبي هريرة واسناده حسن ودر منتقی گفته باسناد صحیح ودر روایت اسمعیلی ست
قالوا يا ابا هريرة شئ تقوله عن رأيك او عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا من كيسي ودر لفظی قالوا يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من
كيس ابي هريرة یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست کذا قاله الناظرون في الحديث ولیکن در سبل گفته آنچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابوهریره ایشان را
گفت قال رسول الله الخ وایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست جواب ایشان بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسه من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود ویبعد آنکه
گفته باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من کیسی بران کنند که مراد حقیقت ست ووی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید واین کذب ست بر رسول خدا
حاشا که ابوهریره دروغ گوید وحال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ست قرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرد
واضح اند ولهذا گفتیم که این مراد متعین ست ومصنف درینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابوهریره را که هذا من کیسی ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه وعبر عنه
بالكيس اشارة الى ما في صحيح البخاري وغيره من انه بسط ثوبه او نمرة كانت عليه فاملاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثا كثيرا ثم لفه فلم ينس شيئا كانه يقول ذلك الثوب
صار كيسا انتهى واز اینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را تمام آورده **وعن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على اهله** درحق مردی که نمی یابد
آنچه خرج کند بر زن خود **قال يفرق بينهما** گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو نزد دارقطنی وبیهقی ست از حدیث ابوهریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال يفرق بينهما ولیکن مصنف این را بجهت آن نیاورده که گفته وهم الدارقطني فيه وتبعه البيهقي على الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت
ومراسیل سعید معمول بها ست زیراکه وی مرسل نمیکند مگر از ثقه ونیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست وقد حققناه في
حواشي ضوء النهار وحدیث عمر درباره امراء اجناد که دلیل این مسئله هست اینک می آید وعلما را درینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ثابت ست واین مذهب علی وعمر وابوهریره وحسن بصری وسعید بن المسیب وحماد وربیعه ومالک واحمد وشافعی وجماعه از علما ست ودلیل ایشان حدیث باب ست
وحدیث لا ضرر ولا ضرار وتخریج وی گذشته وبآنکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد ونیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
نزد عجز از نفقه وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیراکه کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود ونقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ
بعنه وضرریکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج وحق تعالی فرموده ولا تضاروهن وگفته فامساك بمعروف وکدام امساک بمعروف ست
در ترک او بغیر نفقه وکدام ضرر سخت تر ست ازان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقه زوجه ودلیل ایشان قول وی تعالی ست ومن قدر عليه رزقه فلينفق
مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها واین قول حنفیه وقولی از شافعی ست ومحکی ست از عطا وزهری وثوری وکوفیین گویند چون حق تعالی درینحال تکلیف نداده
پس وی ترک غیر واجب کرده وآثم نشده چرا میان او وسکن او جدائی اندازند بلکه زن را صبر لازم ست ونفقه بر ذمه زوج متعلق ودر صحیح مسلم ست که چون
ازواج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم طالب نفقه شدند ابوبکر وعمر برخاسته گردن عائشه وحفصه را کوفتند وگفتند سوال میکنید رسول خدا را آنچه نزد او نیست

الحدیث و این ضرب ابوبکر و عمر بحضور وی صلی الله علیه و آله وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکه بیان میکرد که ایشان را محتاج
در اعسار میرسد و برین تقدیر مطالبه فسخ ثابت میشد و لاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی را از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
و اگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشید تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقه او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوهریره از کیسه اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیه در حق مطلقه رجعیه است و جواب آنست
که حدیث ابوهریره از کیس او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید مرسل بها ست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط احتجاج رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل العبرة باعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب او و نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و مابدان قائلیم و فسخ حق زن ست و اما مطالبه آن میرسد و قصه ضرب ابوبکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بر وی صلی الله علیه وسلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه وسلم و معلوم ست که ازواج مطهره سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا که حق تعالی آنها را مخیر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا را ست در امر نابایست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقه واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درینصورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جهت اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکه مال کار
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
علم اختیار کرده اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوهریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تاهم در آنچه ذکر کرد
غناست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبدالله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی اللهم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درینصورت
این قول او جهی هست انتهی و در سبل بجواب آن گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بر وی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب ثابت
مانع ست از آن و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه و اگر بعد اوست حکم دین دارد و با دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی و اکتساب رفته اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب و وی جواب نفهمید
و اعاده سوال کرد و همین جواب یافت در آخر گفت من تراجواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی وقف ست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس نه ستانند لقوله تعالی و علی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را با آنکه سیاق آیه در نفقه مولود صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته است ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده است با او و میدانست که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بعسر قرار داده و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذا
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یک ماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یک ماه یا دو ماه در سبل گفته و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقه زوجه
بر وجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی ست که مرافعه کند بسوی حاکم تا اجبار کند بر وی درباره انفاق یا طلاق
دهانند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کند زیراکه خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه بجبر فسخ کناند یا طلاق دہاند یا زن را اذن در فسخ دہد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شد نه طلاق ونیست رجعت
زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد واگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد در نیل گفته ونیست فسخ از جہت اعسار بمہر چنانکه مذہب جمہور ست
ورفته اند بعض شافعیه ومروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این وظاہر اول ست زیراکه دلیلی برین نیست واز آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که زنان عوانی
واسیر اند در دست ازواج واسیر مالک خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست ومؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق پس وجہ را
تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جوازش دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه ودر وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراہت شدیده داشته باشد
از زوج انتہی اخرجه سعید بن منصور عن سفیان عن ابی الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعید سنة پس گفتم مر سعید بن مسیب را اینکه
تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم در سبل گفته واما قول
ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاہر ست وچه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جماعه گفته که قول راوی من السنة یحتمل که
مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال ازان چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیراکه وی از جہت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوي واین مرسل قوی ست
ومؤید اوست حدیث ابو ہریره ورواه الشافعی عنه وعبد الرزاق عن یحیی بن سعید عنه وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد بدرستیکه
نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرہای خود زیراکه یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشه خانه خود میگوید شعر الا طال هذا الليل وازور جانبه ۞ وارقني الا
خليل الاعبه ۞ پس از زنان می پرسید که زن از شوہر خود چه قدر مدت صبر می تواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری تا صبر کم
قلیل باشد گفت چہار ماه گفتند آری اما صبر فنا شود یعنی درین مدت پس نوشت بامرای عساکر في رجال غابوا عن نسائهم درباره مردان که غائب شدند از زنان خود
وسفر کردند از دیار خود ان ياخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را برآنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دہند فان طلقوا بعثوا
نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دہند بفرستند نفقه زنان حبس تحقیق وجه این ای حضرت عمر پیشتر گذشته واین دلیل ست برآنکه نزد وی نفقه مبطل ودرنگ در حق زوجه ساقط نمیشود
وواجب بر زوج یکی از دو امر ست انفاق یا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن فی اوائل کتاب السیر من روایة مالک عن عبد الله بن دینار
عن ابن عمر ورواه ابن وہب عن مالک فارسله وجزم بستة اشهر ورواه سعید بن منصور من وجه آخر عن زید بن اسلم ودر وی این ست که گفت حفصه چہار ماه یا پنج ماه
یا شش ماه ورواه ابن المنذر من طریق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سیاقا وهو فی مصنف عبد الرزاق وذکره ابو حاتم فی العلل عن حماد بن سلمة عن عبید الله
به قال وبه ناخذ وگفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هكذا في التلخيص وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردی بسوی رسول خدا فقال یا رسول الله پس گفت ای حضرت عندي دينار نزد من دیناری ہست فقال
انفقه على نفسك فرمود صرف کن آنرا بر جان خود ودر حاجت خود قال عندي آخر گفت نزد من دیناری دیگر ہست قال انفقه على ولدك
فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزد من دیگر ہست قال انفقه على اهلك فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کردند یحیی قطان
وثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرد وسفیان ولد را بر زن ولائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه ہر دو برابر باشند زیراکه صحیح شده که آنحضرت یک سخن را سه بار میگفت
وتکرار می نمود پس محتمل که در اعاده این حدیث یکبار ولد را مقدم کرد وبار دیگر زوجه را پس ہر دو برابر شدند انتہی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدم
اہل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتہی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیراکه تثلیث تکریر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مطرد نبود بلکه
عدم تکریر غالب ست وتکرار جائی ست که کلام او را فہم نکردند ودر مثل این حدیث که جواب سوال ست تکریر جاری نمیشود زیراکه حاجت تفہیم سائل بجواب نیست وروایت جابر
که دران تردد نیست متقوی روایت تقدیم اہل ست قال عندي آخر گفت نزد من دیناری دیگر ہست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه کن آنرا بر خادم خود

مذهب نیست قال عندی آخر گفت نزد من دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو دانا تری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداؤد وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد وکلام دران گذشت وگذشت این حدیث در باب صدقهٔ تطوع وبجای انت اعلم انت ابصر گفت وین حدیث حجت ست بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست و ذخیره کرده نگاه ندارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو دانا تری بمصرف آن و نفرمود که برای خود ذخیره کرده دار واگرچه این عبارت محتمل است **وعن** بهز بفتح موحده و سکون ها بن حكيم عن ابيه عن جده معاوية بن حيدة القشيري صحابی بتقدم ضبطه رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم قال امك فرمود مادر خود را قلت ثم من گفتم پس با کدام کس احسان کنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پس با که کنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پس با کدام قال ثم اباك فرمود پس پدرت ست ثم الاقرب فالاقرب پس نزدیک تر پس نزدیکتر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و این مقتضی تقدیم مادر و احقیت او بر ست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن با مادر و کرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر و دلیلش قوله تعالى ست وبالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك و قوله انت ومالك لابيك و اَمّ معسر مثل پدر ست در وجوب نفقه بحدیث باب و محکی ست از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل و جوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن و بر فرض عدم دلیل قیاس بر پدر ست و همچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست و محکی ست از عمر و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح و احمد و ابی ثور وجوب نفقهٔ هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو و ثبوت توارث بدلیل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك و لام برای جنس ست و ابوحنیفه و اصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط و شافعی و اصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول و فصول را و مالک گفته مگر ولد و والد را فقط و جواب داده از آیه بمنع دلالتش بر مطلوب و دعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت ست و بر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست و اولی آنست که چنین گویند لفظ وارث احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست و باین قائل ست قبیصه بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد و به قال الجمهور من السلف و احمد و اسحق و ابوثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد و به قال سفیان و غیره و در بینوقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه صحیح نیست استدلال باین آیه بر وجوب نفقهٔ هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق و کسوت زوجات ست و لیکن دال بر مطلوب ست عموم قول وی فلذی قرابتك انتهى و بعضی ازین پیشتر هم گذشته اخرجه ابوداؤد والترمذي و حسنه والحاكم و هو متفق عليه من حديث ابي هريرة نحوه و رواه ابوداود من كليب بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان جوزه و بیضه را مشتق از حضن بکسر حا و سکون ضاد معجمه بمعنی کنار و حاضنه زنی که بکنار گیرد طفل را و بمعنی تربیت نیز آمده و در قاموس گفته الحضن ما دون الابط الى الكشح والصدر او العضدان وما بينهما وجانب الشيء او ناحيته و در شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست و تربیت و وقایت او از مهلکات و مضرات **عن** عبد الله بن عمرو بن العاص و در نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی وعا بفتح واو و مد بمعنی ظرف کذا فی القاموس و گاهی بضم آید و قرای سبعه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالی قبل وعاء اخيه و يقال الاعاء و ثديي له سقاء و بود پستان من مر او را مشک که شیر میخورد از ان سقا بکسر سین لکسا جلد السخلة اذا اجذع يكون للماء واللبن وحجري له حواء و بود کنار من مر او را جائی که گرد می آورد و جمع میکرد او را حجر بحای مهمله و جیم و رای حضن الانسان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه و جز آن وان اباه طلقني و بدرستیکه پدر وی طلاق داده است مرا و اراد ان ينزعه مني و میخواهد که کشیده گیرد او را از من فقال لها پس فرمود او را رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته در ینجا دلیل ست بر آنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی و این تمسک ذکر صفات
مختصه نمود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و درو تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و بر آنکه علل
و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابو بکر بمحضر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها و حرها خیر له منک حتی
یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست بر آنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قایل اند
شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظنا عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته ا حسن بصری و ابن حزم
و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت م
بخاله او حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیراکه صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا
با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیراکه محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح
با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیراکه دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیراکه جعفر ذی رحم
محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی
و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده و رواه البيهقي ايضا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني گفت زنی ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا وقد نفعني و حال آنکه بتحقیق نفع کرده است آن پسر مرا و سقاني من بير ابي عنبة و آب داده است مرا از چاه ابی عنبه بکسر
عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا غلام هذا ابوك وهذه امك پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر تست و این مادر تو فخذ بيد ايهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را
که میخواهی فاخذ بيد امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را و حدیث دلیل ست بر آنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست
میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحديث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست و اسحق گفته
احب ان يكون مع الام الى سبع سنين ثم يخير و قيل الى خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره خدامی را میان ام و عمه بود
هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب
او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست
باو نیز در سبل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست و گفته اند
ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی
تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابو حنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل
بلا دلیل انتهی و تمسک نفاة تخییر بحدیث ام تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار صغیر رامی بود مادر احق بوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث
تخییر مخصص یا مقید اوست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیراکه حضانت حق اوست و منتقل نمیشود
از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابو هریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ فقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم استهما فقال الرجل من يحول بيني وبين ولدي فقال اختر ايهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البيهقي و ظاهرش تقدیم قرعه است بر اختیار

وانیکه قرعه طریقه شرعیه است نزد تساوی امرین و جائزست رجوع بسوی او چنانکه جائزست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای
راشدین ؓ ان مگر در ہدی نبوی گفته تخییر و قرعه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست
و تخییر صبی ادرین حالت زیراکه وی ضعیف العقل ست بطالب و لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار
صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علیها لعشر
و فرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالی گفته قوا انفسکم و اهلیکم نارا و چون مادر او در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر
مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار ترست بوی نه نیست قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی در سبل گفته هذا کلام حسن انتهی ولیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت ولد ست
بخاطر محرر سطور چنانکه باید نمی چسپید زیراکه بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا
من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست و لله الحمد که این خدشه نه تنها مرا رو داده
بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین در باب صبی
تنازع کردند حاکم ولد را تخییر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر من بهر روز مرا نزد کاتب و فقیه میفرستد و این هر دو
مرا زدو کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را بمادر سپرد و بعده گفته رجح هذا ابن تیمیة فاستدل له بنوع من انواع المناسب و لا یخفی ان الادلة
المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاحقیة الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلة او تقییدها فذاک و من ابی و وقف علی
مقتضا ما کان فی تمسکه بالنص و موافقته له اسعد من غیره انتهی و از ینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبی **رواه احمد و الاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال ستهما فیه **و صححه الترمذی** و ابن حبان و ابن القطان و صحح **و عن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم**
و ابت امرأته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن **فاقعد النبی صلی الله علیه و سلم** پس نشانید
آنحضرت **الام ناحیة و الاب ناحیة** مادر را یکطرف و پدر را یکطرف **واقعد الصبی بینهما** و نشانید کودک را میان مادر و پدر **فمال الی امه** پس میل کرد طفل
بسوی مادر خود **فقال اللهم اهده فمال الی ابیه** پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود **فاخذه** پس گرفت پدر او را در صبی
اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که بسن تخییر نرسیده بود و پدر را که اختیار کرد محض بدعوت نبویه کرد پس این حدیث از ادلهٔ تخییر نیست و در وی
دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگرچه ولد مسلم باشد زیراکه اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر نمی نشانید و باین رفته اند اهل رای و ثوری
و جمهور گویند بالفر هیچ حق نیست زیراکه حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و بعض مومنین را
اولی بعض کرده و گفته لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و حضانت ولایت ست و دران مراعات مصلحت مولی علیه ضرورست و حدیث باب غیر منتهض ست
زیراکه در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور و گویند فاسقه را دران حق نیست
و جواب آنست که آیه عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بآن نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت
بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیراکه معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه و سلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان
ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنا بر فسق یکی ازین هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل ست
بجهت عدم عمل بران در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیراکه مجنون و معتوه و طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت
و کفالت دیگر اند و شرط کرده اند اصحاب ائمه ثلاثه حریت حاضن و گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حر که

ولد از امه داشته باشد گفته مادر احق ست باو مادامیکه فروخته نشده است و بعد بیع پدر احق ست آنچه استدلال کرده اند بعموم حدیث من فرق بین الوالدة وولدها فرق الله بینه
وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذی واحمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب و بحدیث لا تولّه والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی
وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست احق حضانت مستثنی ست هرچند اوقات حاجت نفس مملوک و عبادت رب مستغرق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه
الحاکم و در سندش اختلاف کثیر و الفاظ مختلفه است ابن القطان بروایت عبدالحمید بن جعفر را ترجیح داده و ابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل و در سندش مقال
و در روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده و ناسش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست و ابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود محتمل که
دو قضیه باشد بنا بر اختلاف مخرجین وعن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة لخالتها
آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسماء بنت عمیس زن جعفر بن ابی طالب بود وقال الخالة بمنزلة الام وفرمود خاله بجای مادر ست و درینجا دلیل
برآنکه خاله در حضانت بمنزله ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام و اب و عمات و شافعیه بتقدیم
اب بر خاله رفته اند و شافعی بتقدیم ام الام و ام الاب بر خاله و مذهب اکثر اصحاب شافعی و روایتی از ابوحنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله و اولی تقدیم خاله ست
بعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث و وفا بحق تشبیه والا این تشبیه لغو باشد و بعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع و دران نظر ست زیرا که از اصطخری محکی ست
که خاله اولی ست از وی و محکی نیست قول بتقدیم اب بر خاله مگر از شافعی و اصحاب او و ابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست و او را علی بن المدینی
تضعیف کرده و رد کرده اند بروی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث و احمد از حفظ وی تعجب نموده و گفته ثقه ست و ابو حاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق و کافی ست
این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاري واخرجه احمد من حديث علي فقال والجارية عند خالتها وان الخالة والدة
پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد و بدرستیکه خاله مادر ست و اخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفي الباب عن ابن مسعود
مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبرانی عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال العم اب اذا لم يكن دونه
اب والخالة والدة اذا لم تكن دونها ام اخرجه ابن المبارك في البر والصلة و درینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلى الله عليه وسلم برای جعفر
از کجاست و چیست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست و وی و علی در قرابت دختر برابر اند و اگر خاله راست وی مزوجه است و ازواج ام مسقط حق حضانت
او ست پس سقوط حق خاله بزواج اولی ست جواب آنست که قضا برای خاله بود و زواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرده چنانکه مذهب احمد و حسن و ابن حزم
ست و بعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد و نیست مسقط حق غیر او و نه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد و باین حاصل میشود
جمع میان حدیث باب و حدیث مالم تنکحی و باین رفته ست ابن جریر و اینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد و این دال ست برآنکه عصبه احق در حضانت ست
بعید ست زیرا که علی و جعفر درین امر برابر اند و قول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا و معنی وی آنست که مادر تا منازع نیست در حضانت ولد خود
ونیست حق غیر او را وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فرمود
چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او و خادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک و اگر حر انثی ست و مخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد و کذا فی
صورة العکس فان لم يجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود و طعام نخوراند همراه خویش فليناوله لقمة او لقمتين پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو
یا یک اکلة یا دو اکله زیرا که وی متولی شده است حر و علاج آن طعام را و این تمام روایت ست لقمه بضم لام بمعنی عین ماکول از طعام و مروی ست بفتح لام و صواب
اول ست اگر مراد عین ملتقم ست و ثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکله و درینجا دلیل ست برآنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزیکه اکل مالک ست بلکه لائق آنست
که بقدر برّی دهن بدهد بنا بر علت مذکوره یعنی تولیت حر و علاج از بهر طعام که باشد بحسب مقتضای عادت و ابن المنذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد و همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه افضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته
نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود افضل ست و اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه دو لقمه بدهد و این اختیار حتم نیست
در سبل گفته داخل ست درین حدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت درو متفق علیه واخرجه الشافعي ثم البيهقي بنحوه و اسناد صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب
نفقه رفیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رفیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در یک روایتی حمیریه و در روایتی آنکه
از بنی اسرائیل بود کما فی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر
باعتبار قبیله وی في هرة درباره گربه هره مونث سنور ست و هر ذکر اوست سجنتها حتى ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار پس
داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقة معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار
دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین
معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البيهقي في البعث والنشور فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها لا هي اطعمتها وسقتها
اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را ولا هي تركتها و نه گذاشت آزاد رها کرد تاكل من خشاش الارض
که میخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات
زمین اند و نووی گفته مروی ست بحای مهمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره
و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع از آن نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را اهمال نکند او
گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه اوست تا خود دش بطلبش کند دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت
و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقه بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست
و بروی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تشییت وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که
هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح
نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میازار موری که دانه کش ست
که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک
مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه وله طرق من حديث ابي هريرة رواه مسلم من حديث جابر وفي الباب عن عقبة بن عامر وعبد الله بن عمر رواهما ابن حبان في صحيحه

کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية اي جره اليه و صیغه جمع آورده اند یا آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در
اطراف و گاهی عمدا و گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم حلال نیست
ریختن خون مسلمان که يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست
بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل زائد و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال ست
زیرا که توصیف بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف اوست درین حکم و صحیح آنست که مخالف در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدى ثلث مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله والله ورجل باشد الثیب الزانی
یکی زناست که رجم کرده میشود محصن زانی وثیبابت از صفات احصان ست وباقی که حریت واسلام ست خود ظاهر ست واین مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمدا که کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن واین حق ولی مقتول ست وبعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد ورجل بمراة ومسلم بکافر وتحقیق خلاف درین مسئله وبیان ما هو الحق درین مع طلح خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک دهنده مر دین خود را واین عام ست
هر مرتد از اسلام را بهر ردتی که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده
از جماعت مسلمانان واسلام واین نعت باشد مگر بکفر نه ببغی وابتداع ونحوها زیرا که اگرچه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
وآن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد
جواز قتل باغی ونحو آن دارند وقتل نه قصد او لیکن این در هر فردی از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
ور ابکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین ومفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلك قوله فی روایة آتیة ورجل یخرج من الاسلام
وقوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست وجواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد ست وقتل صائل
برای دفع باشد ودر حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه جهت دفع شر او وقد بسطنا القول فی ذلك فی حواشی ضوء النهار
وبعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اصل وفطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده وآفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
ودر منتقی گفته رواه الجماعة **وعن** عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا یحل قتل مسلم الا فی احدی ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر دریکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فیرجم
پس رجم کرده شود وسنگ زده آید او را ورجل یقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فیقتل پس کشته شود در قصاص وی ورجل یخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود وبدر شود از اسلام ومراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد ودال ست بر اراده این معنی تعقیب
خروج از اسلام بقوله فیحارب الله ورسوله پس بجنگد با خدا ورسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه با وی منضم نباشد ودال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فیقتل او یصلب او ینفی من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب وقطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائی واحمد ومسلم بمعناه والحاكم وصححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست وتقیید محاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خوارج
عن الاسلام ست واین اخص ست از مفاد حدیث اول ونفی حبس ست نزد ابو حنیفه ونزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه از تبع فزع باشد وگفته اند که صرف از بلد او
نفی کنند فقط وظاهر حدیث وآیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر **وعن** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما یقضی بین الناس یوم القیامة فی الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد ودر حقوق خدا اول چیزی که از ان حساب کنند نماز ست متفق علیه در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست وحدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما یحاسب العبد علیه صلاته معارض این نیست لما سلف وبنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست
وحدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما یحاسب علیه العبد صلاته واول ما یقضی بین الناس فی الدماء وبخاری از حدیث علی آورده
اول من یجثو بین یدی الرحمن للخصومة یوم القیامة قیل ابدا الحدیث ودرینجا بیان اول قضیه است که دران قصاص رود ومبین اختصام ست حدیث ابی هریره

اول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث ودر حديث ابن عباس ست مرفوعا يأتي المقتول متعلقا راسه باحدى يديه
ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله تعالى واين درباره قضا في الدماء ست ودر قضا باموال حديث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات
وعليه دينار او درهم قضي من حسناته ودرين معنى چند حديث ست وچون حسناتش فاني شوند بيش ازانكه قضا شود آنچه بر ذمه اوست سيئات خصم را بروي اندازند
در نار بيفگنند ودرينجا استشكال كرده اند كه عطاي ثواب غير متناهي در مقابله عقاب متناهي چگونه باشد يعني بر قول خروج موحدين از نار وبيهقي بجوابش گفته از حسناتش
آنقدر بخشند ودهند كه موازي عقوبت سيئات او باشد بغير مضاعفت كه حق تعالى در حسنات تضاعف ميكند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر گاه از
بندگان بخواهد بدان خاص ميفرمايد واين در حق كسي ست كه بي نيت قضا اين مرده وهر كه نيت قضا داشت وبمرد از وي او تعالى قضا كند **وعن سمرة**
بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل عبده قتلناه كسيكه بكشد غلام خود را ميكشيم ما او را القصاص
در مسله خلاف ست نخعي وبعض تابعين بآن رفته اند كه حر كشته ميشود بعبد مطلقا عملا بحديث باب ومؤيد اوست عموم قوله تعالى النفس بالنفس ومذهب ابو حنيفه
وابو يوسف وسعيد بن المسيب وشعبي وقتاده وثوري وحسن بصري وعطا بن ابي رباح وبعض اهل علم قتل حر ست بعبد غير ودر سبل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه
مقتول ميشود حر بعبد مگر آنكه سيد وي باشد عملا بالعموم آيه گويا وي سيد را خاص كرده بحديث لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده اخرجه البيهقي ليكن در سندش
عمر بن عيسى ست بخاري گفته منكر الحديث ست وهم بيهقي از حديث ابن عمر در قصه زنباع آورده كه چون وي خصي بنده خود بريد آنحضرت گفت هر كه مثله كند بعبد خود
يا بسوزد او را بنار آن بنده آزاد ومولاي خدا ورسول اوست واو را آزاد كرد واز سيد قصاص نگرفت ودر سندش مثنى بن صباح ضعيف ست ورواه عن الحجاج
بن ارطاة من طريق آخر لا يحتج به وفي الباب احاديث لا تقوم بها حجة وترمذي از حسن بصري وعطا بن ابي رباح وبعض اهل علم روايت كرده كه نيست در ميان
حر وعبد قصاص نه در نفس ونه در مادون او وگفته كه اين قول احمد واسحق ست وصاحب كشاف آنرا از عمر بن عبد العزيز وحسن وعطا وعكرمه ومالك وشافعي وحر
بحر از علي وعمر وزيد بن ثابت وابن الزبير وشافعي ومالك واحمد حكايت نموده ودليل ايشان قوله تعالى ست الحر بالحر گويند تعريف مبتدا مفيد حصر ست پس كشته نشود
بغير حر وحق تعالى در صدر آيه گفته كتب عليكم القصاص وآن بمعنى مساوات ست ولفظ الحر بالحر تفسير وتفصيل اوست وقول وي تعالى در آيه مائده والنفس بالنفس مطلق ست
واين آيه مقيد ومبين وي واين آيه صريح ست در حق اين امت وسياق آن آيه در اهل كتاب ست وشريعت ايشان اگرچه شريعت ماست ليكن در شريعت ما تغيير بزيادة
ونقصان بسيار واقع شده پس اقرب آنست كه اين تقييد اوست ودرين مناسبت ست زيراكه تخفيف ورحمت ست وشريعت اين امت اخف ست از شرائع من قبل
واز ايشان آصاري كه دران شرع بود وضع كردند وانيقول كه آيه مائده ناسخ آيه بقره است بنا بر تاخر مردود ست زيراكه ميان هر دو آيه منافات نيست بجهت
عدم تعارض ميان خاص وعام ومقيد ومطلق تا احتياج بسوي نسخ شود وآيه مائده حكما متقدم ست بنا بر آنكه حكايت حكم خداي تعالى در تورات ست واين متقدم ست
در نزول بر قرآن وابن ابي شيبه از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده آورده كه ابو بكر وعمر قتل نميكردند حر را عوض عبد وبيهقي از علي آورده كه از سنت ست
اينكه كشته نشود حر بعبد ودر سندش جابر جعفي ست ومثله عن ابن عباس وفيه ضعف وحديث سمرة ضعيف يا منسوخ ست باحاديث مذكوره ودر حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ست كه مردي غلام خود را كشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازيانه زد ويك سال را نفي كرد وسهم او از مسلمين محو نمود وامر كرد او را بعتق رقبه وقصاص
نگرفت از وي چون متقرر شد كه حر بعبد مقتول نميشود پس در صورت قتل قيمت لازم آيد باخلافي كه درين مسله معروف ست اگرچه قيمت مذكور متجاوز شود از ديت حر
وقد بيناه في حواشي ضوء النهار انتهى در نيل الاوطار گفته احتجاج كرده اند مثبتين قصاص ميان حر وعبد بحديث سمرة واين نص ست در قتل سيد بعبد ودال ست
بفحواي خطاب بر آنكه غير سيد بالاولى كشته شود بعبد ونافيين جواب داده اند اولا بمقاليكه در حديث اوست چنانكه بيايد وثانيا باحاديث قاضيه بعدم قتل حر بعبد
كه بطرق متعدده وارد شده وبعض او مقوي بعض ست پس صالح احتجاج باشد وثالثا بآنكه اين حديث خارج مخرج تحذير ست چنانكه شارب خمر را گفته اند كه در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آوردند بکشت و را ابتا بآنکه منسوخ ست مؤید نسخ ست قوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی این حدیث ست پنجم
بآنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بر ان مشتمل ست و سادسا بآنکه مفهوم از دلیل خطاب در قوله تعالی الحر بالحر والعبد بالعبد
عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس
بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافا دماءهم و جواب از آن بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای
این امت آیهٔ بقره مفسر آیهٔ مائده باشد یا آیهٔ مائده مطلق و آیهٔ بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص می‌گیرند از حر در
اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله است چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این
تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول
از علت در ذهن ضرور ست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد میشود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب
ازین اشکال چنان داده که این صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مورد برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق او باشد
بضرب و لطم و نحو بهانه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند
و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار و من جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام
خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوشت و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمی ایضا و حسنه الترمذی ای قال حسن غریب و هو من روایة الحسن البصری عن سمرة و قد اختلف فی سماعه منه فقال یحیی بن معین
انه لم یسمع منه شیئا و قال علی بن المدینی ان سماعه منه صحیح و اخذ بحدیثه هذا و عن بعض اهل العلم انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة فقط و فی روایة ابی داود والنسائی
و من خصی عبده خصیناه و کسیکه خصی کند بندهٔ خود را خصی کنیم ما او را و صحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر
قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی مقیس ست بر آن و بعضی گویند مراد بنده الیست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست و عن
عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود
قود بحر یک کشنده را باز کشتن رفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقیتهم ان لا یقتل الوالد بالولد و بذلک اقول و همین ست
مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند ابسبب وجود ابن ست پس و لد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض پسر بکشند
مطلقا لعموم قوله تعالی النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گویا اگر پدر پسر را دراز کرده ذبح کند قصاص گیرند
زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنابر قطع رحم و اگر شمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما
تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شی مقاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نموده و هیچ ازان
بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس ارث نشود دیت را بالاجماع و نه غیر آن را نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی و ابن ماجه
و صححه ابن الجارود والبیهقی و قال الترمذی انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر و قیل عن
سراقة و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست و قیل بلا واسطه و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و لیکن تابع شده است او را حسن
بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحادیث کلها معلولة لم یصح منها شیء و شافعی گفته طرق
هذا الحدیث کلها منقطعة لیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی اصح ازین و در وی قصه است و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابی جحیفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود و در کوفه علی او را بر بیت المال مقرر فرمود و در جمیع مشاهد وی با وی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضی الله عنه قال قلت لعلی گفت ابوجحیفه گفتم علی بن ابی طالب را کرم الله وجهه فی الجنة هل عندکم شیء من الوحی غیر القرآن آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه زعم کردند اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص ست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده و علی را ازین سوال غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس بن عباده و نخعی و ظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب مجرد سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده اند باعم از قرآن و دال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی و ازینجا لازم می آید نفی جفر و غیره که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست زیر قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کسان که حق تعالی بر ایشان فتح انواع علوم کرده نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید و دال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان چنانکه در صحیح مسلم و ابوداود هست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست و از زیر قتلی بر آورد و تکبیر گفت و فرمود صدق الله و بلغ رسوله عبیده سلمانی گفت ای امیر المومنین ترا سوگند خداست این از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد قال لا والذی فلق الحبة وبرء النسمة گفت نیست سوگند بخدا آنکه شگافت دانه را و بر آورد از وی نبات را و پیدا کرد انسان را و هر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آمده و بمعنی جان و هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم و تاسه و مردم الا فهما یعطیه الله تعالی رجلا فی القرآن مگر فهمی که بدهد آنرا خدا مردی را در قرآن که بدان استنباط معانی و ادراک اشارات و علوم نهانی و اسرار باطنه کند که بر علمای راسخین و عرفای ارباب یقین منکشف و ظاهر میگردد و درینجا دلیل ست بر آنکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدأ فیاض جاری ست شعر هنوز آن ابر رحمت در فشان ست * خم و خمخانه با مهر و نشان ست * و نیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از آن استنباط و استخراج می رود شعر در بند آن مباش که مضمون نمانده است * صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت * و در نیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر استثنی ست و در روایتی برفع بر بدل و فهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست وما فی هذه الصحیفة و مگر چیزی که درین نامه است میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است قلت وما فی الصحیفة گفتم و چیست درین نامه قال العقل وفکاک الاسیر گفت علی رضی احکام دیت و رهانیدن بندی ست و در روایتی بجای عقل دیات آمده و دیت را عقل از آن نامیدند که در دیت شتران میدادند و آنها را در صحن خانه مقتول بعقال یعنی رسن می بستند و فکاک بفتح فا و کسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم در رسیده از یکدیگر و خلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو و ترغیب در آن وان لا یقتل مسلم بکافر و اینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی و باین رفته اند بسیاری از صحابه و تابعین و تبع تابعین و مذهب ائمه ثلثه نیز همین ست وهو قول الجمهور و نزد حنفیه و جماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید رواه البخاری گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر کرد زیرا که مقصود درین باب ذکر قتل و قصاص ست و فکاک اسیر مناسب اوست بنا بر آنکه در معرض قتل ست واخرجه احمد وابوداود والنسائی من وجه آخر عن علی رضی الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ورواه ابن ماجة من حدیث ابن عباس ورواه ابن حبان فی صحیحه من حدیث ابن عمر وروی الشافعی من روایة عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم الفتح لا یقتل مؤمن بکافر ورواه البیهقی من حدیث عمران بن حصین وعائشة وحدیث عائشة عند ابی داود والنسائی وحدیث عمران عند البزار وروی عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن سالم عن ابیه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الی عثمان فلم یقتله به وغلظ علیه الدیة قال ابن حزم هذا فی غایة الصحة ولا یصح عن احد من الصحابة فیه شیء

غیر هذا الآثار وبناه عن عمر أنه كتب في مثل ذلك أن يقاد به ثم ألحقه كتابا فقال لا تقتلوه ولكن اعقلوه هكذا في التلخيص وقال فيه وگفت علی در ان حدیث المؤمنون تتكافأ دماؤهم مسلمانان برابر ست خونهای ایشان در قصاص و دیت فرق و فضل نیست در ان شریف را بر وضیع و کبیر را بر صغیر و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن بخلاف عادت جاهلیت که مفاضله و عدم مساوات بود ويسعى بذمتهم ادناهم و کسب کار میکند و سعی میکند بعهد و امان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را امان ست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرط آنکه مکلف بود پس اگر زنی یا دنی مردی کافری را امان داد و عهد بست دیگر مسلمانان را شکستن این عهد حرام ست وهم يد على من سواهم و مسلمانان حکم یکدست دارند در یاری دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نکردن بر کسانیکه حربی ایشان اند یعنی کافران یعنی چنانکه در اجزای یکدست تخالف و تباین نیست و در جنبیدن و گرفتن همچنین باید که مسلمانان بیکدیگر متفق باشند ولا يقتل مؤمن بكافر و کشته نشود مومن عوض کافر ولا ذو عهد في عهده و کشته نشود خداوند عهد و امان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست و چیزی نمیکند که منافات بذمیت دارد پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی او را بکشد مسلمان را بقصاص وی باید کشت و این مذهب ابوحنیفه ست و مراد بکافر حربی ست و نزد جمهور کافر عام ست حربی ست یا ذمی ست و مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست و در ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست و مذهب شعبی و نخعی و حنفیه قتل مسلم بذمی ست بحدیث باب و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد في عهده و وجهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مومن و تقدیر این ست و لا ذو عهد في عهده بکافر چنانکه در معطوف علیه ست و مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیرا که در برابر معاهد ست و معاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل اوست اجماعا پس تقیید کافر بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیرا که صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا و تقدیر عبارت چنانست که لا يقتل مؤمن بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي و این مفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی و جواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف مشهور ست میان ائمه اصول و منجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد في عهده برای مجرد نهی از قتل معاهد ست در وی تقدیر نیست اصلا و این را رد کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیرا که تحریم قتل معاهد معلوم ست بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست و معلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلومیت او در شریعت اسلام نیست و کیف که احکام شرعیه بر خلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعهٔ اسلامیه این حکم را دانسته شود و مؤید اوست آنچه شافعی در ام در سبب خطبهٔ آنحضرت روز فتح بقوله لا يقتل مسلم بكافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتلی بود که از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود آنحضرت فرمود لو قتلت مسلما بكافر لقتلته به و گفت لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده و در ینجا اشارت کرد بقوله لا يقتل مومن بكافر بسوی ترک قصاص از خزاعی که معاهد را کشته بود و بقوله ولا ذو عهد في عهده بسوی نهی از اقدام بر مثل فعل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد في عهده کلام تام ست محتاج تقدیر نیست لا سیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدیر نباید کرد و اینجا خود هیچ ضرورت نیست کما قررناه و ثالثا بآنکه معلوم صحیح از کلام محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف و معطوف علیه مگر در حیثیکه عطف از برای او باشد و هو الذي نص عليه الرضي و آن حکم در ینجا نهی از قتل ست مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله در بارهٔ قصاص اینکه جملهٔ دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود و نیز تخصیص عموم بتقدیر چیزی بلکه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلك صاحب المنهاج وغيره من اهل الاصول دلیل دیگر حنفیه وغیرهم آنست که قوله تعالى النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد و جواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب دلیل دیگر آنکه بیهقی از حدیث عبد الرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهدی بکشت و فرمود من گرامی ترکسی ام که وفا کند بذمهٔ او و جوابش آنست که این حدیث مرسل ست باسناد او حجت ثابت نمیشود و ابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحديث فكيف اذا ارسله قاله الدارقطني و مروی ست مرفوعا بیهقی گفته

بوخطا و ابو عبید قاسم بن سلام گفته هذا حدیث لیس بمسند ولا یجعل مثله اماما تسفک به دماء المسلمین و شافعی در ام ذکر کرده که قصه بیلمانی درباره مستامن بود که عمرو بن امیه
ضمری او را کشته و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبه آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب و قصه عمرو بن امیه
متقدم ست بران زمان دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد بروی
بینه پس امر کرد بقتل او پس برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید و تخویف کرده اند و ترسانیده اند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا بر من رد نمیکند
و ایشان عرض کردند و من براضی شدم فرمود تو دانا تری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا ودیته کدیتنا و جوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش
ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت درین
روایت اوست و شافعی درین قضیه گفته ما لکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا و یقول بخلافه دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمر روایت کرده که وی در حق
مسلم که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف وان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب داده اند اولا بآنکه این قول صحابی ست در وی حجت نیست
و ثانیا بآنکه درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کرده و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب
ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثا بآنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها الا ان جمیعها منقطعات
او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کرده است مالک ولیث بقول مذکور از عمر و گفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله او را کشته است و غیله آنست که درازکرده
ذبح کنند و نیست دران تمسک برین معنی لما عرفت وصححه الحاکم و تصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله و اجوبه مذکوره گفته و اذا تقرر
هذا علم ان الحق ما ذهب الیه الجمهور و یؤیده قوله تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ولو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل وقد
نفی الله سبحانه وتعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا مؤکدا و قوله تعالی لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ و وجهه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فهو فی
قوة لا استواء فیعم کل امر من الامور الا ما خص و یؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطمه المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطمه المسلم فان النبی صلی الله
علیه وسلم لم یثبت له الاقتصاص کما فی الصحیح و هو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة و من ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیه وهو وان کان فیه
مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین بدرستیکه
دختری یافته شد سر او که شکسته و کوفته شده است میان دو سنگ فسألوها من صنع بک هذا پس پرسیدند او را که کرد بتو این کار را فلان او فلان
آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که بر انها گمان بود برده شد حتی ذکروا الیهودی یا تا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت برأسها پس اشارت کرد آن جاریه
بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام و درینجا دلیل ست بر آنکه اقرار واحد کافی ست زیرا که
دلیل بر تکرار اقرار نیست فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرض راسه بین حجرین پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه
واللفظ لمسلم و قال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی و فی روایة لمسلم فقتلها بحجر فجیئ بها الی النبی صلی الله علیه وسلم وبها رمق و فی روایة اخری قتل جاریة من الانصار
علی حلی لها ثم القاها فی قلیب و رضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکه
کشته شود بانچه کشته است و این سه مسئله شد اول وجوب قصاص بمثقل و این مذهب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست عملا بهذا الحدیث و معنی مناسب ظاهر قوی ست
و آن صیانت دماست از اهدار و قتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست در ازهاق روح و ابو حنیفه و شعبی و نخعی بآن رفته اند که نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث
نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شیئ خطأ الا السیف و لکل خطأ ارش اخرجه البیهقی و فی لفظ کل شیئ سوی الحدیدة خطأ و جواب داده اند که مدار این حدیث بر جابر جعفی و قیس
بن ربیع ست و این هر دو محتج بها نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواهد بود و حنفیه در جواب حدیث انس گویند که در کوفتن جرح حاصل شد. یا یهودی

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد و این تکلف ست و اگر قتل بآله ست که بمثل آن غالباً قتل نمیکنند مثل چوب و سوط و لطمه یا مانند آن
پس نزد لیث و مالک قود دران واجب ست و شافعی و ابوحنیفه و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم گویند دران قصاص نیست بلکه دیت ست زیرا که شبه عمد ست
و دیت او صد شتر ست که چهل دران شتر ماده بار دار باشند و این دیت مغلظه شد بحدیث عبدالله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم الا ان فی قتل الخطأ
شبه العمد ما کان بالسوط والعصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفته فی اسناده اختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح ست و الا اصل عدم اعتبار آله ست در ازهاق روح بلکه هرچه روح را فنا کند قصاص دران واجب ست انتهی گویم حدیث را
طرقها ست نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی که در وست اما ابن حبان تصحیح وی کرده و ابن قطان گفته هو صحیح ولا یضره الاختلاف و چون حدیث ثابت شد برای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد و شبه عمد و خطا باشد عملی بهم رسید و باین رفته اند زید بن علی و شافعیه و حنفیه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابوثور و جماهیر علما از صحابه و تابعین
و من بعدهم و گفته اند در عمد قصاص ست و در خطا دیت و در شبه عمد دیت مغلظه و ابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب دستی و مکرر زد بآن عمد ست و الا خطا ست
و عطا و طاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته ولا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث و هو شبه العمد و ایجاب دیة مغلظة
علی فاعله انتهی دوم قتل مرد عوض زن ست و دران خلاف ست اکثر اهل علم و جمهور بسوی قتل رفته اند و ابن منذر بران حکایت اجماع کرده مگر روایتی ست از علی و از حسن
و عطا و بخاری آنرا از اهل علم آورده و مروی ست در بحر از عمر بن عبدالعزیز و حسن بصری و عکرمه و عطا و مالک و قولی ست از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب دران دیت ست و گویا استدلال ایشان بآیه الانثی بالانثی ست و رد کرده اند این را بآنکه قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی ست از مفهوم آیه در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد و اختلاف کرده اند جمهور
در آنکه متوفی میشود ورثه مرد از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی و سعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفیه نصف دیت رجل کرده و شافعیه و حنفیه و زید بن علی
بقتل رجل عوض زن با عدم توفیه رفته اند و رجحه فی السبل در نیل در بیان این مسئله بسط کثیر کرده و در آخر گفته استدلال بالقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او و قتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد و ذکر بانثی سوم بودن قود بمثل آنچه بدان قتل کرده و باین رفته اند جمهور
و مؤید اوست عموم قوله تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و قوله تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ و قوله تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا و در حدیث براء ست
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من غرض غرضناه ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اخرجه البیهقی والبزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول اند و این مقید ست
بآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیرا که این فعل حرام ست و در وی خلاف ست و مذهب ابوحنیفه
و اصحاب او و کوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه والبزار والطحاوی والطبرانی
والبیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور واخرجه ابن ماجة ایضا والبزار والبیهقی من حدیث ابی بکرة واخرجه الدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة واخرجه الدارقطنی من حدیث
علی واخرجه البیهقی والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا و این همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابوحاتم گفته حدیث منکر
و عبدالحق گفته طرقه کلها ضعیفة و قاله ابن الجوزی ایضا و بیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته و احتجاج کرده اند بنهی از مثله و بقوله صلی الله علیه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
و جوابش آنست که این مخصص ست بحدیث باب و نحو آن انتهی و در نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده و گفته و مؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
مقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و احسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف و لهذا آنحضرت هرگاه قتل کردن میخواست امر بضرب عنق او میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چون کسی را میدیدند
که مستحق قتل شده است بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله است و نهی از مثله ثابت شده و اما حدیث ابن حزم که آنحضرت

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر در ان روايت معمر از اسمعيل بن اميه است مرسلا ودارقطني گفته الارسال فيه اكثر وبيهقي گفته
الموصول غير محفوظ وجواب از حديث باب آنست كه اين فعل ست نيست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل ونهي از مثله وحصر قود در سيف نخواهد شد
انتهى كلامه گوييم اگر حديث لا قود الا بالسيف ثابت شود حجت واضح ست وليكن احدى از ائمه حفاظ بتصحيح بلكه بتحسين وى قائل نشده بلكه جميع ايشان با وجود كثرت طرق او
بتضعيف وتنكير وى رفته اند وناقل آن خود صاحب نيل ست كما تقدم پس تقويت ببعض طرق او مر بعض را يعني چه وجواب از مثله واحسان قتله ممكن ست چنانكه در سبل گفته
وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستيكه
غلاميكه مردم فقير را بود يعني عاقله آن غلام فقرا بودند وجنايت او خطا بود وگفته اند مراد ازين غلام حر ست زيرا كه جنايت عبد بر رقبه اوست نه بر عاقله بريد گوش
غلامى ديگر را كه توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت كسان اين غلام قاطع وگفتند ما مردم فقيريم فلم يجعل لهم شيئا پس
نگردانيد براى جماعه فقرا چيزى را از ديت پس معلوم شد كه واجب نميشود بر فقرا از عاقله چيزى واگر جانى بنده بودى جنايت بر رقبه او تعلق ميگرفت در قول عامه علما وفقر
دافع آن نيست رواه احمد والثلثة ابو داود وترمذى ونسائى باسناد صحيح در سبل قول بحريت غلام را نسبت بخطابى وقول بعبديت او را نسبت ببيهقى كرده
وگفته حديث دال ست بر آنكه غرامت نيست بر فقير پس اگر غلام مملوك ست باجماع اهل علم غرامت نيست وجنايت او خطا بود وآنحضرت تبرعا از نزد خود داده واگر حر ست بناى
فقر بر عاقله لازم نگردانيد وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستيكه مردى طعن كرد مردى را در
زانوى وى فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوى آنحضرت وگفت قصاص گير مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنكه تندرست شوى تو
ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد وگفت قصاص گير مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت
پس گفت اى رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقيق نهى كردم ترا پس نافرمانى كردى مرا فابعدك الله وبطل
عرجك پس دور كرد ترا خدا وباطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهى كرد ازينكه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنكه به شود
صاحب زخم حديث دليل ست بر وجوب انتظار بر جرح واندمال او وبر اقتصاص از جارح بعد آن وباين رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعى مندوب ست فقط
ومتمسك او تمكين وى صلى الله عليه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء ودليل وجوب قول وى صلى الله عليه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتى يسفر الجرح وفي لفظ انتظروا حتى يبرئ صاحبكم در نيل گفته اگر اين حديث ثابت شود حديث باب قرينه صرف او از معنى حقيقى وى بسوى معنى مجازى باشد وآنكه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجيل بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم قرينه آنست كه امر بصبر وانتظار براى وجوب ست زيرا كه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنكه محل حجت
اذن او صلى الله عليه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال ووى اذن نميكند مگر بانچه جائز ست وظهور مفسده قادح درين جواز نيست وظهور شن كلى ست ونه اكثرى
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم يا مظنون باشد پس ترك اذن واجب نيست براى دفع مفسده نادره آرى قول وى صلى الله عليه وسلم در آخر حديث باب ثم نهى
ان يقتص من جرح حتى يبرئ صاحبه دال ست بر تحريم اقتصاص قبل اندمال زيرا كه لفظ ثم مقتضى ترتيب ست پس نهى واقع بعد از ان ناسخ اذن واقع قبل از ان باشد
رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنا بر آنكه شعيب جد خود را اندر نيافته واين را دفع كرده اند باثبات لقاى او جد را پس حديث متصل باشد واخرجه
ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحه در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرئ المجروح رواه الدارقطني وليكن مرسل ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابو هريره جنگ كردند دو زن كه ضره يكديگر بودند من هذيل از قبيله هذيل فرمت احدهما الاخرى بحجر پس انداخت يكى از ان دو زن
ديگر را بسنگ ودر روايتى زياده كرده فاصابت بطنها وهى حامل ولفظ ابو داود اين ست فضربت احدهما الاخرى بمسطح ونزد مسلم باين لفظ ست ضربت امراة ضرتها بعمود

فسطاط وهي حبلى فقتلتها وما في بطنها پس كشت او را و بچه را كه در شكم بود فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت كردند بسوى آنحضرت
فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حكم كرد كه ديت بچه وى كه در شكم او مرد غره است غلام يا داه غره بضم غين معجمه وفتح راى مشدده در اصل سفيدى
كه در جبهه اسپ مى باشد بعده اطلاق كردند آنرا بر هر چيز روشن ومشهور باشد وشب اول از ماه وسفيد دندان ومتاع نفيس وشريف قوم وروى مرد وبر عبد وامه
نيز اطلاق كرده اند وبعضى گفته اند بشرط بياض ودر تنوين واضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعيلى گفته قرات عامه باضافت ست وقاضى عياض تنوين را
اوجه گفته وباجى گفته محتمل كه او شك باشد از راوى يا براى تنويع بود وهو الاظهر ودر فتح گفته مرفوع در حديث لفظ غره است ولفظ عبد او امة تفسير اوست
در مراد بدان ودر وى دليل ست بر آنكه در موت جنين بسبب جنايت واجب غره است مطلقا برابر ست كه در شكم بميرد يا از شكم مرده جدا شود واگر از شكم زنده بر آمد
وبعده بمرد پس در ان ديت كامل ست ولابد ست كه بودن او جنين معلوم نمايند باينطور كه دستى يا پائى بيرون آيد والا اصل برائت ذمه است وعدم وجوب غره وتفسير
درين حديث بعبد ووليد واقع شده شعبى گفته غره پانصد درهم ست ونزد ابو داود ونسائى از حديث بريده يكصد گوسفند آمده وبعضى پنج شتر گفته اند زيرا كه اصل
در ديات همين شتر ست واين در جنين حره است ودر جنين امة بعضى گفته اند مخصص بقياس بر ديت ست پس چنانكه واجب در ضمان او قيمت اوست همچنان واجب در جنين او
ارش ست منسوب بسوى قيمت وقياس بر جنين حره است كه لازم دران نصف عشر ديت ست پس لازم درين نصف عشر قيمت او باشد وقضى بدية المرأة
على عاقلتها وحكم كرد بديت زن كه كشته شد بر عاقله آن زن كه كشت او را در نيل گفته واين دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل اين صورت واز ادله قائلين ست بشبه عمد
وهو الحق زيرا كه اين قتل بحجر صغير يا عود صغير بود كه بدان قصد قتل كسى نميكنند بحسب اغلب پس واجب در ان ديت ست بر عاقله ونيست قصاص وحنفيه اين از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهى در نيل گفته الراجح ما ذهب اليه الجمهور انتهى يعنى ثبوت القصاص في القتل بالمثقل ودر لفظ على عاقلتها دليل ست
بر آنكه وجوب ديت بر عاقله است ومراد بدان جماعه عصبات ست كه ميان ايشان تعاون وتناصر مى باشد وعقل بمعنى ديت آمده وتفسير كرده اند عصبه را باعداى
ولد وذوى الارحام چنانكه نزد بيهقى ست از حديث اسامه بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة
وفي الجنين غرة ولهذا بخارى گفته باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعى فرموده نميدانم خلافى در آنكه عاقله عصبه اند وايشان قرابت اند
از طرف اب وتفسير كرده اند اين را باقرب فالاقرب از عصبه ذكر حر مكلف ودرين خلاف ست چنانكه در بيان قسامت بيايد وظاهر حديث وجوب ديت ست بر عاقله وبه قال
الجمهور وجمعى در وجوبش خلاف كرده وگفته ديت نميدهد احدى از احدى بدليل روايت احمد وابو داود ونسائى وحاكم كه مردى آمد نزد آنحضرت فرمود او را اين كيست گفت
پسر من ست فرمود انه لايجني عليك ولاتجني عليه ونزد احمد وابو داود وترمذى ست از حديث عمرو بن احوص كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود لايجني جان الا على نفسه
لايجني جان على ولده وجمع ميان وجوب ديت بر عاقله واين حديث آنست كه مراد بدان جزاى اخروى ست اى لايجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة وخطابى گفته كه ولد
ووالد عاقله نيند وبرين قول استدلال ناتمام ست زيرا كه عدم جنايت جانى بر ولد ووالد صادق ست وورثها ولدها ومن معهم ووارث گردانيد آن زن را
يا ديت او را اولاد او را وكسانيكه با اولاد او بيند از ورثه در سنن ابو داود ست كه پسر آن زن كه حكم كرد آنحضرت بروى بالغره بمرد پس حكم فرمود كه ميراث آن زن پسران او راست
وعقل بر عصبه اوست ومثل اين در مسلم ست در سبل گفته ضمير در ورثها عائد بسوى مقتوله زيرا كه عاقله وى گفتند كه ميراث اين زن مار است آنحضرت فرمود
نه وحكم كرد بديت آن زن براى زوج وولد او انتهى فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلى زوج زن قاتله حمل بفتح حا وميم نابغه بنون وبا
موحده يا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا اكل چگونه تاوان دهم كسى را كه ننوشيد ونخورد ولا نطق ولا استهل ونه سخن كرد ونه آواز كرد
فمثل ذلك يطل پس مانند اين شخص ضائع كرده ميشود وانداخته ميشود خون او يطل بضم تحتانيه وتشديد لام بلفظ مضارع از طل بمعنى هدر بودن خون ويطل
بموحده وتخفيف لام بلفظ ماضى از بطلان نيز روايت ست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذي سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع نا مطبوع
که آن نیز از عادت اهل کتاب ست در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و دران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در برابر ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل خود بود چنانکه این شخص کرد متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة و اخرجه ابو داود و النسائي
من حدیث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا را صلی الله علیه و سلم فی الجنین در بارهٔ بچهٔ شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بين امرأتين پس گفت بودم من در میان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدٰهما الاخرى پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذكره مختصرا
پس ذکر کرد اینحدیث را باختصار و صححه ابن حبان والحاكم و حدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنين ما القته المرأة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا انتهى **وعن** انس ان الربيع بضم را و فتح موحده و کسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمهٔ انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست و جد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط كسرت ثنية جارية بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری را از انصار را کما فی روایة و طلبوا اليها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند ازوی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند و بر دیت هم راضی نشدند فاتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه و سلم فابوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص را فامر النبي صلی الله علیه و سلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و دروی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما کسر سن پس این حدیث
بروی هم دلالت دارد علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب ابو داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید ست
و در نیل گفته هو تعسف انتهى و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان رفتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نمیشود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولت لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیدند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و دران
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت يا رسول الله اتكسر ثنية الربيع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر استفهام انکار
لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها سوگند بخدائیکه فرستاد ترا براستی شکسته نمیشود دندان ربیع و این اخبار ست ازوی از واقع که شکسته نخواهد شد
دندان وی مؤکد بقسم بجهت وثوق بفضل خدا و یقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلك و بعضی گویند در وی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوی اوست در نیل گفته جميع ما قيل لا يخلو عن بعد و لكن يقربه ما وقع منه صلى الله عليه و آله و سلم من الثناء عليه بانه ممن ابر الله قسمه و لو كان مريدا بيمينه رد ما حكم الله به

لكان مستحقا لا وجع القول و اقطعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقرير وی بر حلف این دال ست بر جواز حلف بر امر مظنون الوقوع یا انس

كتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا و حکم او قصاص ست و من بدان حکم کرده ام عدم وقوع آن در اراده خداست تا چه کند مشهور رفع کتاب الله ست بر ابتدا

و قصاص خبر اوست و جائز ست نصب اول بر مصدر و فعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله و در ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر ست در سبل گفته یحتمل وجوها

آخر و مراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست و گفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به یا بسوی قول و واسن بالسن

در نیل گفته و هو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش سن بالسن و الجروح قصاص فرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه و معاف کردند

و در روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا

کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین چیز را بکرد هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را و میکند آنرا مقصود مدح انس بن نضیر ست که وی این چنین مردی ست

و در سبل گفته این تعجب ست از وی صلى الله عليه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر و اصرار غیر بر ایقاع آن و قضیه عادت در آن حنث در یمین ست لیکن او تعالی در دل

غیر عفو انداخت و انس در سوگند خود راست شد و این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود باز گردید و اینکه انس از آن عباد اوست که دعای ایشان مقبول

و حاجت ایشان مقضی و معطی ست و هم در آن جواز ثنا ست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق عليه واللفظ للبخاري ورواه مسلم عن

انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا فذكره ورجح بعضهم رواية البخاري قال البيهقي الاظهر انهما قضيتان وكذا قال الرافعي وعن ابن عباس

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عمية گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیت بکسر عین مهمله و میم مشدده و تشدید یا از عمی

بمعنی کوری و جهل یعنی در حالیکه مشتبه ست امر وی و معلوم نمیشود قاتل و نه حال قتل و بفتح عین و ضم آن نیز آمده او في رمي بحجر یا در انداختن سنگ یعنی میان خود جنگ میکردند

و سنگ می انداختند ناگاه سنگی بیکی رسید و کشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تقیید بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که قتل بمثقل موجب دیت ست نه قصاص و این

مذهب حنفیه ست او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطا ست اگرچه بعمد هم باشد فعليه عقل الخطا پس بر قاتل ست

دیت خطا و فقها این را شبه عمد نامند و از ینجا معلوم شد که هر که قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب ست و این دیت بر عاقله است و ظاهرش بغیر ایمان قسامت ست

و درین اختلاف ست خطابی گفته اسحق گوید وجوب دیت در بیت المال ست و وجه او من حيث المعنى آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین مرد پس دیت او بر بیت المال

مسلمانان باید و حسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه است زیرا که موت او بفعل ایشان شده است و متعدی نشود بسوی غیر ایشان و مالک گفته هدر ست زیرا که

چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بر آن مستحیل ست و شافعی گفته ولی او را گویند دعوی کن بر هر که خواهی و سوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد و اگر

نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی و مطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوي في اي هذه

الاقوال وقد عرفت ان مستند الحديث قوي كما قاله المصنف علمت ان القول به اولى الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود و کسیکه کشته شود عمدا بعین اختلاف معنی که

معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن و اصلش از انقیاد ست و جانی در قصاص انقیاد می نماید و گردن می نهد یا بچه بر سر وی رود

و درین مسئله دو قول ست اول وجوب قود عینا و این مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و جماعه است و یدل لهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص و حديث كتاب الله القصاص

و گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود و بر وی جبر نکنند در باره تسلیم دیت دوم قول احمد و مالک و غیرهم و قول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار ست

قصاص یا دیت لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقيد واما ان يدي اخرجه احمد والشيخان وغيرهم و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه ولی

مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بغرامت دیت و گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار در آیه و در بعض احادیث بر بعض ما وجب

دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست و احمد و ابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصيب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث

اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيئا ثم عدا بعد ذلك فان له النار خبل بفتح خاى معجمه و باى موحده ساكنه بمعنى جراحت
و مراد باراده رابعه زيادت بر قصاص و دیت ست ومن حال دونه و کسیکه حائل گردد میان آن و مانع آید از گرفتن قصاص و حکم شرع بغلبه یا مداهنه فعليه لعنة الله
پس بروی ست لعنت و راندگی از رحمت خدا و خشم او پذیرفته نمیشود از وی توبه و نه فدیه یا نفل و نه فرض اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه باسناد
قوي وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر وقتی که نگاه دارد مردی مردی را و بکشد
او را مردی دیگر يقتل الذي قتل کشته شود آن کسی که کشت ويحبس الذي يمسك و حبس کرده شود آن کسیکه نگاه داشت چنانکه امساک کند مردی زانی را و زنا کند
با وی دیگری حد نیست بر نگاه دارنده و همچنین قصاص نیست بر نگاه دارنده کذا قال الشیخ در ترجمه گفته پوشیده نماند که این اعانت ست و در اعانت بر قتل بحکم احادیث دیگر
قصاص آمده است مگر آنکه این حدیث منسوخ باشد انتهی گویم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه نیست بر ممسک سوی حبس و ذکر مدت نکردند گویا طول و قصر آن موکول و راجع
بسوی نظر حاکم ست زیرا که غرض تادیب او ست و دیت و قود بر قاتل ست و باین رفته اند حنفیه و شافعیه بحدیث باب و قوله تعالی وَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ
و مالک و نخعی و ابن ابی لیلی با آن رفته که قاتل و ممسک هر دو کشته شوند زیرا که در قتل شریک اند و اگر امساک نمی بود قتل حاصل نمیشد و جواب داده اند که نص مانع ست از ین الحاق و حکم
این مسئله مثل حکم چاه کننده است که ضمان بر مردی یعنی هلاک شونده در ان چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نیل گفته این تشبیب ست با مباشرت و نیست حکم آن بر اهراه وی لیس حق حمل
بمقتضی حدیث مذکور ست و اعلال حدیث بارسال غیر قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حدیث و همین ست راجح زیرا که اسناد زیادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطني موصولا ومرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل و قال انه موصولا غير محفوظ ابن کثیر در ارشاد گفته وهذا الاسناد
على شرط مسلم یعنی اسناد دارقطنی زیرا که وی روایت کرده است آنرا از حدیث ابی داود حفری از ثوری از اسمعیل بن امیه از نافع از ابن عمر و رواه معمر و غیره عن اسمعیل عن علي عليه السلام انه قضى
في رجل قتل رجلا متعمدا و امسكه آخر قال يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي وعن عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سکون یا و فتح لام
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستیکه آنحضرت کشت مسلمانی را در قصاص معاهد یعنی عهد کننده با امام بر ترک حرب ذمی باشد یا غیر او
و باین معنی بکسر ها ست و بفتح ها نیز روایت کرده اند یعنی کسیکه عهد کرده است با وی امام و معاهدت با ملئین در حکم معاهدت امام ست وقال انا اولى من وفى بذمته و گفت
من سزاوار ترکسی ام که وفا کند ذمه و عهد او را و این حدیث حجت حنفیه است در قتل مسلم عوض ذمی معاهد و نزد ائمه ثلاثه کشته نمیشود مسلمان عوض کافر حربی باشد یا ذمی
معاهد و کلام برین حدیث در زیر حدیث ابی جحیفه گذشت و جواب داده اند جمهور از ین حدیث با آنکه این حدیث ضعیف ست جدا و بیلمانی غیر محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا وفيه ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ضعيف ووصله
الدارقطني بذكر ابن عمر فيه یعنی بیلمانی از ابن عمر راوی ست و وی از آنحضرت واسناد الموصول واه بیهقی گفته هو خطا من وجهين احدهما وصله بذكر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهيم عن ربيعة انما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر والحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي وقد كان يقلب الاسانيد ويسرق الاحاديث حتى كثر
ذلك في روايته وسقط عن حد الاحتجاج به و روی عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابي يحيى یعنی ابراهیم المذکور در نیل گفته وقد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثله لكونه
ضعيفا جدا فلو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح واجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني بانه كان في قصة
المستامن الذي قتله عمرو بن امية وقصته متقدمة على ذلك بزمان وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة کشته شد کودکی بطریق غیله بکسر معجمه
و سکون تحتانیه بناگاه و بفریب کشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شریک میشدند در ان اهل صنعا
که شهری مشهور از بلاد یمن و پای تخت آنجاست هر آئینه می کشتم ایشان را عوض وی و تخصیص ذکر صنعا از انست که این مردان از انجا بودند یا این مثل ست نزد عرب در کثرت
و در ینجا دلیل ست بر قتل جماعه بیکی اگر شریک اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باین رفته اند جماهیر فقهای امصار و هو مروی عن علي وغيره بخاری از

رضی الله عنه آورده که گواهی دادند دو مرد بر مردی بسرقه پس ببرید دست او را بعده مرد دیگر را آوردند که دزد این ست ما خطا کردیم در حق اول حضرت علی گواهی ایشان را در حق
این مرد دیگر جائز نداشت و دیت اول برین هر دو کس نهاد و فرمود اگر میدانستم که شما این کار بقصد کرده اید دست شما هر دو را می بریدم و نیست فرق در میان قصاص در اطراف
و قصاص در نفس دوم مذهب شافعی و جماعه اهل علم در روایتی از مالک ست که در شرکا یکی را از جماعت اختیار کنند و در روایتی از مالک قرعه اندازند
بر نام هر کدام که قرعه بر آید او را بکشند و بر باقی مردم حصه از دیت لازم گردانند و حجت ایشان آنست که کفارت معتبر ست و کشته نمیشود جماعت
بواحد چنانکه کشته نمیشود حر بعبد و جواب آنست که قتل ایشان بسبب کدام صفت زائده در مقتول نیست بلکه باین جهت ست که هر واحد از ایشان قاتل ست سوم
مذهب ربیعه و داود ست که نیست قصاص بر جماعه بلکه دیت ست بجهت رعایت مماثلت و نیست وجه برای تخصیص بعض و در سبل گفته این ست اقوال در مسئله و ظاهر قول داود ست
زیرا که حق تعالی قصاص را واجب گردانیده و قصاص مماثلت ست و درینجا منتفی شده پس موجب قصاص جنایت ست که بدان روح بر رود و چون این روح بمجموع
فعل جماعت رفته هر فرد قاتل نشد پس چه قسم نزد جمهور قتل وی روا باشد آری بر قول نخعی صحیح ست که اگر هر واحد بانفراده قاتل هست توارد موثرات بر اثر واحد لازم می آید
و جمهور این را منع کنند بنا بر آنکه بمعرفت انیمعنی که وی بفعل جمیع ایشان مرده یا بفعل بعض راهی نیست و اگر فرض کنند که ما را معرفت انیمعنی حاصل شد بلکه هر جنایت بانفرادها
قاتل ست لازم نمی آید ازین که وی بهر جنایت مرده پس اعتبار نیست با سبق کما قیل و اما حکم عمر رضی الله عنه پس فعل صحابی ست حجت بدان قائم نیست و دعوی اجماع بر آن
غیر مقبول ست و چون قتل جماعه بواحد واجب نشد لازم آمد دیت واحده بر همه ایشان زیرا که دیت عوض خون ست و بعضی گفته اند بر هر واحد دیه لازم ست و قائل این قول را نسبت کنند بسوی خلاف
اجماع کرده اند انتهی در سبل بعد این تقریر گفته هذا ما قررناه هنا ثم قوی لنا قتل الجماعة بالواحد و حررنا دلیله فی حواشی ضوء النهار و فی ذیلنا علی الابحاث المسددة انتهی ا د ا ک
البخاري والشافعي واخرجه ابن ابی شیبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل و اخرجه الموطا بسند آخر من حدیث ابن المسیب ان عمر قتل خمسة او ستة
برجل قتلوه غیلة وقال لو تمالی علیه اهل صنعاء لقتلتهم به جمیعا و للحدیث قصة اخرجها الطحاوی و البیهقی عن ابن وهب قال حدثنی جریر بن حازم ان المغیرة بن حکیم الصنعانی حدثه
عن ابیه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها و ترک فی حجرها ابنا له من غیرها غلاما یقال له اصیل فاتخذت المراة بعد زوجها خلیلا فقالت ان هذا الغلام یفضحنا فاقتله فابی فامتنعت
منه فطاوعها فاجتمع علی قتل الغلام الرجل و رجل آخر و المراة و خادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء و جعلوه فی عیبة فطرحوه فی رکیة فی ناحیة القریة لیس فیها ماء فذکر القصة و فیه
فاخذ خلیلها فاعترف ثم اعترف الباقون فکتب یعلی و هو یومئذ امیرهم شانهم الی عمر فکتب عمر بقتلهم جمیعا و قال والله لو ان اهل صنعاء شرکوا فی قتله لقتلتهم اجمعین و درینجا
دلیل ست بر آنکه رای عمر قتل جماعه بواحد ست و ظاهرش آنست که اگر چه هر واحد از ایشان مباشر نباشد و درین دلیل ست قول مالک و نخعی را و در قول وی لو تمالی ای توافق دلیل ست
برین و هو الراجح **وعن** ابن شریح بضم شین و سکون تحتانیه و حای مهمله الخزاعی العدوی بضم خای و فتح زای نام او عمرو بن خویلد ست و قیل غیره **قال قال**
رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت آنحضرت در خطبه که خواند روز فتح که کشته بودند مردی را در آن ایام در مکه بدل قتیلی که مر ایشان را بود در جاهلیت و داد آنحضرت
خون بهای او برای فرو نشانیدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا که من دهنده ام خون بهای او را **ثم من قتل له قتیل بعد مقالتی هذه** پس کسی که کشته شود او را کشته بعد
قول من که این ست **فاهله بین خیرتین** پس کسان او یعنی ولی مقتول در میان دو خیار اند خیره بکسر خاء و فتح یا بمعنی اختیار در صراح گفته اختیار برگزیدن و خیره
بسکون یا و تحریک آن گزیده محمد خیرة الله یعنی مصطفی یعنی برگزیده خداست و آن دو خیره کدام ست مراد باهل ورثه قتیل اند برابر ست که وارث بسبب باشند یا بنسب
و این مذهب شافعی و ابو حنیفه و اصحاب او ست و مالک و زهری گفته مختص بعصبه است زیرا که شرعیت آن برای نفی عار ست مثل ولایت نکاح و اگر عفو کردند پس دیت همچو
ترکه است و ابن سیرین گفته مختص بورثه از نسب ست زیرا که تشریع آن برای تشفی ست و زوجیت بموت مرتفع میشود پس تشفی نیست و جواب آنست که مشروع برای
حفظ دماست لقوله تعالی و لکم فی القصاص حیوة **اما ان یاخذوا العقل و یقتلوا** آیا بگیرند دیت را یا بکشند قاتل را ظاهر حدیث وجوب قصاص و دیت ست بر تخییر
و باین رفته است ابو حامد و شافعی در قولی و قول مالک و ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی و طبری آنست که واجب بقتل قصاص ست نه دیت پس ولی را اختیار دیت نباشد

لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى و درين آيت ذكر ديت نكرده و جواب آنست كه عدم ذكر در آيت مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيرا كه در حديث باب ذكر ديت آمده و نيز تقدير
آيت چنين ست فمن اقتص فالحر بالعبد و من عفي له من اخيه شيء فالدية ويدل على ذلك تفسير ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص و لم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى
لهذه الامة كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ الآية فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري والنسائي والدارقطني اخرجه
ابوداود والنسائي واصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه ولفظه اما ان يفتدي واما ان يقتل رواه الجماعة و رواه الشافعي بمعناه وهو مذكور
في شرح السنة باسناده ولفظ الترمذي اما ان يعفو واما ان يقتل و حديث ابي شريح كه دران تخيير ميان سه چيزست پيشتر گذشته و نيست منافات ميان او و اين حديث در
هدي النبوي گفته واجب يكي از دو چيزست قصاص يا ديت و خيره درين باب بسوي ولي در چهار چيزست يكي عفو رايگان يا عفو باخذ ديت يا قصاص و در خيره ميان
اين هر سه خود خلافي نيست چهارم مصالحه است بر اكثر از ديت و دران دو وجه است اشهر جواز اوست و اين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو
بر مال نمي رسد مگر بر ديت يا كمتر از ديت هذا ارجح دليلا پس اگر ديت اختيار كرد قود ساقط شد و مالك طلب او بعد ازين نماند و اين مذهب شافعي ست
و روايتي از مالك ست و گذشت قول ثاني كه موجب آن قود ست عينا و نيست او را عفو بسوي ديت مگر برضاي جاني و تقدم المختار

باب الديات

بتخفيف ثنات تحتيه جمع ديت ست مثل عدات جمع عدت ديت بكسر مصدر ست ودي يدي دية كوعد يعد عدة غالب آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات و لفظ جمع آوردن
باعتبار انواع اوست كه ديت نفس و ديت اطراف باشد عن ابي بكر بن محمد بن حزم بفتح حاي مهمله و سكون زا تابعي ست از طبقه ثانيه قاضي مدينه بود از
طرف عمر بن عبد العزيز و همين كنيت نام اوست عن ابيه روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم و وي نيز تابعي ست ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضي
گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وي روايت ميكند از جد خود عمرو بن حزم صحابي انصاري نجاري ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه و سلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابي بسوي اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى
شرحبيل بن عبد كلال و نعيم بن عبد كلال و الحارث بن عبد كلال قيل في رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخره باسناد فيه و دران كتاب
اين ست ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلماني را بي علت و بي جنايت كه موجب قتل وي باشد عبط كشتن شتر را بي علتي خطابي گفته اعتبط بقتله
اي قتله ظلما لا عن قصاص و فروي ست اغتباط بالغين معجمه چنانكه مفيد اوست تفسير او در سنن ابوداود كه پرسيده شد يحيي بن يحيي غساني از اعتباط گفت قاتلي كه
ميكشد در فتنه و مي بيند كه وي بر هدايت ست و استغفار نميكند از خدا و اين دلالت دارد بر آنكه مشتق از غبطه است بمعني فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول
مومن باشد و اين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد من قتل مومنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا و لا عدلا فانه قود پس بدرستيكه آنكس قصاص
دست خود ست يعني مقتول ست بجزاي فعلي و خيانتي كه بدست خود كرده يا قصاص جزاي فعل دست اوست يا معني آنست كه قصاص گرفته شود بي مهلت چنانكه
گويند دست بدست يا وي پيش دست اوست الا ان يرضى اولياء المقتول مگر آنكه راضي شوند اولياي مقتول كه كار و بار او شرعا در دست تصرف ايشان
بديت يا بعفو و درينجا دليل ست بر آنكه اولياي مقتول مخير اند در ميان اين و امر كما قرزناه و ان في النفس الدية مائة من الابل و بدرستيكه در كشتن نفس ديت
صد از شتر ست و ظاهر اقتصار برين نوع از انواع ديت دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع ست و بقيه اصناف تقدير شرعي نيست بلكه مصالحه است و باين
رفته است شافعي و ابو حنيفه و زفر و شافعي در قولي گفته بلكه ديت از ابل ست بنا بر نص و از نقدين بتقويم زيرا كه قيمت متلفات همين دو چيزست و ما سواي اين هر دو صلح ست
و بيان اسنان ابل بعد ازين حديث خواهد آمد و في الانف اذا اوعب جدعه الدية و در بيني چون تمام كرده شود بريدن آن و از بيخ بركنده شود ديت تمام ست
كه صد شتر باشد و عب در اصل بمعني جمع و جمله است و اوعب القوم يعني همه آمدند استيعاب بمعني فرا گرفتن هم ازينجاست و اين حكم مجمع عليه ست و انف مركب ست از چهار چيز

قصبه و مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان متحدر از مجمع هر دو ابروست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف انف ست و وتره حجاب مابین منخرین و روثه
طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او ما لان منه پس اگر بر یکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی
عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و فی الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه
نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود روثه الانف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق
در نهایه گفته شده و درینجا بمعنی روثه انف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی و فی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست
و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ ببعض حروف باطل گردد پس حصه آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف
لسان فقط و این هجده حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان
حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب در وی دیت ست و فی الشفتین الدیة
و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و حد در طول او
از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری
نزد ابو حنیفه و شافعی مرویست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای جمال و اساک طعام
و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست
در آنکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالاست اگرچه غیر از اساک
طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی و فی البیضتین دیة و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین انثیین آمده
و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح و الضیاء و القاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط ببیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه
انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث
دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث و فی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست
خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه ببرید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح
به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیت رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست و فی الصلب الدیة
و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوان ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب
و الترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر شکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب در وی دیت ست انتهی
و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه آنچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام
که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع هکذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید
ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست با کسر متن که مفضی بودن او ست بمنع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع
و فی العینین الدیة و در کور کردن هر دو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف درین در میان اهل علم
و اختلاف در عین اعور ست اوزاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست
و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یکدست که واجب دران نیم دیت ست بالاجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست بر رفتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل نکرده در نیل گفته و هو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص مختص
از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته والظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که
اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران
قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر
و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبدالله بن احمد عنه و همچنین در لحیه وقتی که سترده شد و نرست دیت ست بنابر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل
الواحدة نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از
رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف درانکه در هر دو دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست
واین محکی ست از ابوحنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت ست نزد ابوحنیفه و محمد ست و نزد ابویوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق
در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل گفته بود
روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند
رشدین بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المامومة ثلث الدیة و در شکستگی
که رسیده است بپوست مغز راس یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد امه شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد امیم و ماموم
دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب بآن ثلث دیت حکومت ست بنابر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت
در مامومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد
ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود و در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه
یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن انچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست
و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة
ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی
سه یک دیت ست و وی جائفه است هرگاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه
بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک و لا سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق انچه مروی ست از عمر در موضحه جسد
و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف بشدد شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح
و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود ازوی فراش عظام و آن پردها ست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را
و نقل کند آنها را از جاهای وی و گفته اند استخوان بشکند و بای حال واجب دران پانزده ناقه هست و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع
من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علما ست و در حدیث عمرو بن شعیب ست
مرفوعا و الاصابع سواء اخرجه احمد و ابوداود در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود و پستر رجوع باین حدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده
و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پستر از وی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر هفت
و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انمله ثلث دیت اصبع ست مگر انمله ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفی السن خمس من الابل و در دندان پنج شتر ست و گفته اند یا پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی و دو ست یا بست و هشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع نعم در بعض اقسام
چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا وجه معقول نیز درک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست
در میان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی ازینها صادق ست در سبل گفته وفیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب
در ضرس ده ابل ست و از عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود و الا در همه
آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و ایراد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر استوای همه است وفی الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه حنفیه و جماعه
از صحابه در سبل گفته وفیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه اگر در بینی یا لحی اسفل باشد در ان حکومت ست الا پنج شتر و سعید بن المسیب
بآن رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف او ست و همچنین
هاشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در هاشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت امر کرد ابوبکر و عمر در موضحه وجه و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساد بمکان خود ست چون مطموس کرده شود بثلث دیت
و در دست شل چون بریده شود بثلث دیت و در سن سودا چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد وان الرجل یقتل بالمرأة و بدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر بر این حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی و حسن و عطا و روایت کرده این را بخاری از اهل علم در قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام درین مسئله گذشته
و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب بتی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه وعلی اهل الذهب الف دینار
و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این را ذکر نکرد از جهت اکتفا بقیاس و درینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست
و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب و محتمل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد در ان عصر
و دال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یقوم دیة الخطأ علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها
من الورق و یقومها علی اثمان الابل اذا غلت رفع من قیمتها و اذا هاجت ورخصت نقص من قیمتها و بلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة
وعدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال وقضی علی اهل البقر مائتی بقرة ومن کان دیة عقله فی الشاء بالفی شاة و ابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعی و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این بتقویم
دینار بده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو
و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر آنکه واجب ست
بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد اوست و در ناحیه خود معتاد و متعامل آنست در سبل گفته علما را درینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع همان ست که
احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است کما عرفت و مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر او ست بهفت صد قرش بعد عروض فرانهم اینند
که در این قطع میکنند بزیادت کثیره در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر چنان مانوس گشته که صاحب دیت
یعنی گیرنده او هم عذر در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت ست اخرجه ابوداود فی المراسیل

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روي عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا ومطولا
وفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف کرده اند در صحت این حدیث ابوداود در
مراسیل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم ودر جای دیگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعة ومشتقی گفته
انه الصواب نسبة صالح بن محمد جزرة وابو الحسن الهروي بدان ابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق ويقال انه
سليمن بن ارقم وابن عدی تعقب نموده وگفته هذا خطأ انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعه گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني
ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروي عن الزهري والذي روى حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة
وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول است از احمد که گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من
حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعي در رساله خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور
عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك
عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلی گفته هذا حديث ثابت محفوظ
الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابي سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رايهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرات في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابي بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق این حدیث گفته وعلى كل تقدير
فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه ودر سبل السلام بعد نقل این اقوال گفته واذا عرفت
كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نیل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود دیت خطا از روی اخماس ست وخطا آنست که
سببی از اسباب یا از غیر مکلف یا بغیر قصد واقع شود یا بچیزی که مانند آن در عادت کشنده نمیشود وعمد سوای او وبیان کرده دیت خطا را بقول خود عشرون حقة

وعشرون جذعة بست حقه بکسر حا وبست جذعه بفتح جیم وذال بنات مخاض یعنی ماده وعشرون بنات لبون وبست ماده وعشرون بنی لبون
وبست نر وتفسیر این اسنان در کتاب الزكوة گذشته این رفته است شافعی ومالک وجماعتی از علما وگفته اند خامس بنو لبون ست وابوحنیفه گفته بنو مخاض ست
وشافعی ومالک گفته دیت مختلف میشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا پس در عمد وشبه عمد اثلاث ست چنانکه در خطا ست واما تغلیظ در آن پس ثابت شده است
از عمر وعثمان در حق کسیکه قتل کرد در حرم یک دیت وثلث تغلیظا در سبل گفته وثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدارقطني در نیل گفته اختلاف کرده اند علما
در دیت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنکه صد شتر ست حسن بصری وشعبی گویند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ایشان
حدیث سائب بن یزید ست که آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض
اخرجه ابو داود وموقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا فذكره وابن مسعود وزهری وعکرمه ولیث وثوری وعمر بن عبد العزيز وسليمن
بن يسار ومالک وحنفیه وشافعیه گویند دیت اخماس است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس وابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت
گفته سی جذعه وسی حقه وبست ابن لبون وبست بنت مخاض واین خلاف در دیت خطا محض ست واخرجه الاربعة وروایت کرده اند آنرا ابوداود وترمذی
ونسائی وابن ماجه بلفظ باین لفظ وعشرون بني مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباین رفته اند حنفیه واسناد الاول اقوى ولیکن سند حدیث اول

قوی تر است و بآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی است دارقطنی گفته وی مردی مجهول است و در وی حجاج بن ارطاة است و بیهقی و دارقطنی بروی
اعتراض کرده و گفته بنی المخاض بجای ابن اللبون گردانیدن او غلط است ابو داود گفته صحیح وقف او است بر ابن مسعود و صحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را ابنی المخاض گردانید
لا کما توهم شیخنا الدارقطنی رحمه الله تعالی و اخرجه ای حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ابن ابی شیبة من وجه آخر موقوفا علی ابن مسعود و هو اصح من
المرفوع یعنی وقف او اصح است از رفع او و اخرجه ابو داود والترمذی من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم
بلفظ الدیة ثلاثون جذعة و ثلاثون حقة و اربعون خلفة فی بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه و سی حقه و چهل خلفه است که در شکمهای وی
بچهای او است یعنی چهل شتر ماده منجمله صد شتر حامل باشند **وعن** ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اعتی بتای فوقیه
از عتو بمعنی تجبر الناس علی الله ثلاثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل فی حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این نهایت جرأت
و اسائت ادب است بحضرت وی سبحانه که هیچ محل محترم که حرام است کشتن در ان غیر حرام مرتکب هیچ جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و تمرد است و در روایتی بجای اعتی
اعدی آمده از تعدی اخرجه البیهقی و هر دو افعل التفضیل است یعنی زائد در تعدی و تکبر و بعضی این لفظ را اغنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی
و بی غرضی است از خدا و پروا نکردن بگیر و دار وی لیکن فقیر بر این روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غیر قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم است
نزد شخصی و مردی دیگر غیر وی که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بود یا نه پس او در ان کشتن بی گناه است که خون وی را بناحق ریخته
و از خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلیة یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت و ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حای مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بروی
کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون است که در جاهلیت بوده حدیث دال است بر آنکه این هر سه شخص یگانه اند در عتو و تعدی و تکبر
و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است و لیکن حدیث در غزات فتح وارد شده در حق مردی که کشته شد بمزدلفه و لیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت
عهدی است و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند
درین احوال و سندی باز ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل یهم بسیئة فتکتب علیه الا ان رجلا لو هم بعدن ان یقتل رجلا بالبیت الحرام الا اذاقه الله تعالی من عذاب الیم
و این اثر در روایتی مرفوع کرده گفته و این مبنی بر آنست که ظرف در قوله تعالی ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم متعلق بغیر اراده است بلکه بالحاد و اگرچه اراده در غیر
او باشد و آیت محتمل است و وارد است در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد و لا یقتل صاحبه و ذلک ان ینزو
الشیطان بین الناس فیکون دما فی غیر ضغینة و لا حمل سلاح رواه احمد و ابو داود و مفسر حدیث باب است حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتی الناس من قتل
غیر قاتله او طلب بدم الجاهلیة من اهل الاسلام او بصر عینیه ما لم تبصر اخرجه البیهقی اخرجه احمد و ابن حبان فی حدیث صحیحه و رواه الدارقطنی والحاکم والطبرانی
من حدیث ابی شریح و رواه الحاکم والبیهقی من حدیث عائشة بمعناه و روی البخاری فی صحیحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الی الله ثلاثة ملحد فی الحرم و مبتغ فی الاسلام
سنة جاهلیة و مطلب دم امرئ بغیر حق لیهریق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم و حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق او است از اهل حدیث آنست
که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد در ان تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند بر این بعموم حدیث ابو هریره و ابی شریح و ابن عباس
و ابن عمر و عموم قوله تعالی ومن دخله کان آمنا و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب امس نکنم
او را تا آنکه بیرون رود از وی و همچنین روایت کرده عن ابن عباس و این حکم کسی است که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده بحرم ملتجی شده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود
پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که دزدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم و مؤید او است قوله تعالی ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه
فان قاتلوکم فاقتلوهم و نیز مؤید او است اینکه جانی در حرم هاتک حرمت او است بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص درین صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاہر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسعی حرم و میان مرتکب وی داخل حرم و میان قتل النفس و قطع عضو و آیۂ کریمہ کہ دران اذن مقاتلہ با قاتل نزد مسجد حرام
وال نیست مگر بر جواز مدافعۂ قاتل در حالت مقاتلہ چنانکہ تقیید بشرط بران دلالت دارد و علما را در منسوخ و محکم بودن این آیت اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ منسوخ گفتہ
انہا من اصعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاہد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتدا بقتال در حرم و تمسک بہمین آیۃ کردہ اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفتہ
ہذا قول الاکثر و قتادہ گفتہ منسوخ ست و ناسخ او ست قولہ تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ و بعضی گفتہ اند بآیۂ توبہ ابو جعفر گفتہ و این قول اکثر اہل نظر ست و مشرکان کشتہ شوند
در حرم و غیرہ بقرآن و سنت قال تعالی وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ و برائت بعد دو سال از بقرہ نازل شدہ و قال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً و اما سنت پس مروی ست
کہ در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل را و صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کردہ و دعوی نسخ را رد نمودہ بآیۂ براۃ بجہت آنکہ قول او تعالی در مائدہ لَا تُحِلُّوْا
شَعَآئِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیۂ بقرہ است و مائدہ بعد برائت نازل شدہ در قول اکثر اہل علم بقرآن و کلمۂ حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنہ و آیۂ بقرہ
نص ست در نہی بر قتال در مکان مخصوص کہ آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیۂ برائت و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم الا ان یکونوا فی
المسجد الحرام فلا تقتلوہم حتی یقاتلوکم فیہ و اما قولہ تعالی وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنہ و ازمنہ و احوال و آیۂ بقرہ مقید ست ببعض امکنہ پس این
مطلق مقید باشد باین آیت و چون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اہل اصول
و راجح تخصیص ست و ہم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنہ و ازمنہ خلاف معروف ست میان اہل اصول انتہی **وعن** عبد اللہ بن عمرو
بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان دیۃ الخطأ شبہ العمد ما کان بالسوط والعصا بدرستیکہ دیت قتل خطا
کہ شبہ عمد ست کہ بتازیانہ باشد یا عصا مائۃ من الابل صد ست از شتر منہا اربعون فی بطونہا اولادہا از جملۂ آن صد شتر چہل ست کہ در شکمہای آنہا
بچہای او ست در سبل گفتہ کلام برین حدیث گذشت و مصنف اینحدیث را برای آن آورد کہ گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ در قتل خطا بود و در آنجا
بیانش نہ اینجا بیان آن نمودہ انتہی گوئیم پس مناسب ذکر اینحدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسَّر بالفتح و مفسِّر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کردہ اند بر آنکہ قتل
سہ قسم ست عمد و شبہ عمد و خطای محض شیخ در ترجمہ گفتہ عمد آنکہ قصد ا باشد بحدید و سلاح و آنچہ در حکم آنست و شبہ عمد آنکہ بغیر سلاح باشد خواہ قتل بوی واقع شود غالبا
یا نہ و خطا آنچہ جز این ست و این نزد امام ابو حنیفہ است وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند کہ قتل بمثقل کہ واقع میشود بوی قتل غالبا از
قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف کہ واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظہ واقع شدہ و تغلیظ در شبہ عمد نزد ابن مسعود بقول ابو حنیفہ و ابو یوسف
و احمد آنست کہ واجب گردانیدہ شود چہار قسم بست و پنج مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقہ و بست و پنج جذعہ و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست
کہ واجب گردانند سی جذعہ و سی حقہ و چہل ثنیہ کہ ہمہ خلفات باشند یعنی حوامل کہ در بطون آنہا اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست
بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقہ بست جذعہ و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوئیم کہ این معارض ست
بانچہ روایت کردہ شدہ است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتہی گوئیم سابق معلوم شدہ کہ حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع
اخرجہ ابو داود والنسائی و احمد والدارقطنی فی سننہ وساق فیہ الاختلاف والبخاری فی تاریخہ وساق اختلاف الرواۃ فیہ وابن ماجۃ والدارمی ایضا وصححہ
ابن حبان وابن القطان و قال ہو صحیح ولا یضرہ الاختلاف **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ہذہ و ہذہ
سواء و فرمود دیت این و این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکہ بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابہام مراد میدارد آنحضرت
باین اشارت خنصر و ابہام را یعنی دیت ہر دو برابر ست اگرچہ خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابہام ست یا اگرچہ ابہام دو بند دارد و خنصر سہ بند اما ہر دو در اصل منفعت برابر اند
پس زیادت و نقصان اعتبار ندارد چنانکہ یمین و شمال رواہ البخاری ولابی داود والترمذی ای من حدیث ابن عباس الاصابع سواء انگشتان ہمہ برابر اند

اگرچه بعضی کلان‌تر و بزرگ‌تر از بعضی باشند و این اعم ست از اول **والاسنان سواء** و دندانها همه برابر اند چنانکه فرمود **الثنیة والضرس سواء** دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابر اند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم‌تر از ثنایا اند اسنان نامها دارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا و دو پایان پس ازان رباعیه بهمین طریق پس ازان
انیاب پس ازان اضراس پس نتوان گفت که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ **رواه ابن حبان ای من حدیث ابن عباس دیة اصابع الیدین**
والرجلین سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابرست، از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهریک بفوات انگشتان وی **عشرة من الابل**
لکل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه** رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت **من تطبب** کسیکه طبیب گیری خود را بتکلف **ولم یکن بالطب معروفا** و نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران **فاصاب نفسا**
فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمترست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی عرد بعمل وی بیمار یا قریب هلاک شد **فهو ضامن** پس آن متطبب ضامن ست برابرست
که رسید بسرایت یا مباشرت و برابرست که عمد باشد یا خطا و واجب ست بروی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او دران و برین دعوی اجماع
کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال او ست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پجشکی و طبیب پجشک
و طب بفتح و الطبیب ماهر حاذق در کار خود و متطبب عالم طب خوانند و عمل کننده بران که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض در سبل گفته
متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نیست او را شیخ معروف و طبیب حاذق کسیکه شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حافظ ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبوده هجوم کند
بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر انچه معلومش نیست پس گویا عایل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هرگاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت را و ساقط شود
از وی قود زیرا که وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامهٔ اهل علم بر عاقلهٔ او ست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت است
بالاتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفه که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است در میان فعل مقدر شرعا مثل حد و در میان غیر مقدر
مثل تعزیر و در مقدر ضمان گویند در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنهٔ عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا است
و اگر خطا است بر عاقله بود **اخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما** و این حدیث نزد غیر ابو داود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوی ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا اقوی ترست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** و هم روایت است
از عمرو بن شعیب **عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل** گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پدید کند سفیدی
استخوان را پنج پنج ست از شتران **رواه احمد والاربعة** ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **ورواه الدارمی ایضا وزاد احمد** و زیاده کرد احمد **والاصابع**
سواء کلهن و انگشتان برابر اند همه **عشر عشر من الابل** ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند **وصححه ابن خزیمة**
وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائدهٔ ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه
وجه و راس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** و هم روایت است از عمرو بن شعیب **عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله**

علیه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اهل ذمه نیمهٔ دیت مسلمانان ست وعلما را دران سه قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفته
نیست در دیت اهل کتاب چیزی ابین واوضح ازین حدیث وباین رفته است عمر بن عبد العزیز وعروه بن الزبیر وایشقول مالک وابن شبرمه واحمد بن حنبل ست لیکن احمد گفته
اگر قتل خطاست واگر عمد ست وقود نیست بلکه دو چند کنند بروی دوازده هزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفته اند دیت وی بدیت مسلمان ست وایشقول شعبی ونخعی ست
ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحق بن راهویه گفته دیتش ثلث دیت مسلم ست انتهی در سبل گفته شناختی که دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول ثانی
یعنی حنفیه قوله تعالی ست وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله گویند ذکر دیت کرده وظاهر دران اکمال ست وبیهقی از ابن جریج از زهری آورده
که گفت بود دیت یهود ونصاری در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مثل دیت مسلمین وجواب آنست که آیت مجمل ست وحدیث زهری مرسل ومراسیل زهری قبیح اند وذکر
آثار کلها ضعیفة الاسناد ودلیل قول ثالث مفهوم قول او ست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المؤمنة مائة من الابل ودرینجا دلیل ست بر آنکه نفس غیر مؤمنه مخالف او
وگویا بیان این مفهوم گردانیده اند حدیث ابن المسیب را که خود شافعی راوی او ست که عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یهودی ونصرانی بچهار هزار ودر دیت مجوسی بهشت صد
ومثل او از عثمان آمده پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفهوم صفت ست ولیکن مخفی نیست که دلیل قول اول اقوی ست لاسیما که دو امام از ائمهٔ حدیث تصحیحش کرده اند
انتهی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابه در تساوی دیت مسلم وکافر گفته ومع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحدیث الباب وهو ارجح منها من جهة صحته وکونه قولا وهذه فعلا
والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح وطرح ما یقابله مما لا اصل له فی الصحة واما ما ذهب الیه احمد من التفصیل باعتبار العمد والخطأ فلیس له دلیل ورواه الاربعة
یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحسنه الترمذی ولفظ ابی داود این ست دیة المعاهد نصف دیة الحر دیت عهد کننده نیمهٔ دیت آزاد ست
ومراد بمعاهد ذمی ست زیرا که بقتل حربی دیت نیست در هدایه حدیثی نقل کرده که دیت هر ذمی عهد در عهد وی هزار دینار ست وگفته همچنین حکم کرد ابوبکر وعمر وعثمان وچون زمان
معاویه شد نصف ساخت واز علی روایت کرده که گفت بدل نکردند ایشان جزیه را مگر برای آنکه باشد خونهای ایشان مثل خونهای ما ومالهای ایشان مثل مالهای ما
وگفت آنچه بر خلاف این از صحابه روایت کرده اند معارض این آثار مشهوره نمیگردد انتهی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل
الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتی یبلغ الثلث من دیتها تا آنکه برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست بر آنکه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات
مرد ست تا ثلث وهرچه بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست که لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا که دیت زن نیمهٔ دیت
مرد ست لقوله فی حدیث معاذ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیه مفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کامله
وباین رفته اند جمهور فقها واین قول عمر وجماعه از صحابه است ورفته است علی وحنفیه وشافعیه بآنکه دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مرد ست وبیهقی از علی رضی الله عنه
آورده که وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی ما قل وکثر ودر لفظی فی الکل در سبل گفته مخفی نیست که حدیث باب صحیح ست لیس عمل بران متعین باشد
وظن با واقوی ست در نیل گفته وباین رفته است ابن ابی لیلی وابن شبرمه ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست ولیکن با وجود صلاحیت آن برای احتجاج
جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کامله کما هو ظاهر اللفظ وذلک مجمع علیه برفرض اینکه دیت صادق ست بر دیت نفس وما دون او این عموم مخصوص باشد
بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در مجاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقهای مدینهٔ سبعه وجمهور اهل مدینه واین مذهب مالک واصحاب او واحمد ست
ومذهب سعید بن مسیب وعروه بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحق وشافعی در قولی ونقل کرده است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفته لا نعلم
مخالفا من الصحابة الا عن علی ولا نعلم ثبوته عنه وابن کثیر گفته قلت هو ثابت عنه گویم هو من روایة ابراهیم النخعی عنه وفیه انقطاع واخرجه ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنه
واخرجه ایضا من وجه آخر عنه وعن ابن عمر در سبل گفته وفی المسئلة اقوال اخر بلا دلیل ناهض انتهی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمده که گفت ربیعه
بن ابی عبد الرحمن که پرسیدم سعید را چه قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت ده ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سه گفت سی گفتم در چهار گفت بیست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم متثبت یا جاهل متعلم گفت هی السنة یا ابن اخی رواه مالک فی الموطأ عنه
واخرجه البیهقی ایضا و بر تقدیریکه قول وی هی السنة دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید هی السنة یشبه ان یکون عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم
او عن عامة من صحابه بعد و گفته قد کنا نقول ان هذا علی المعنی ثم وقفت عنه واسأل الله الخیر لانا قد نجد منهم من یقول السنة ثم لا نجد لقوله السنة نفاذا انها عن النبی
صلی الله علیه وسلم والقیاس اولی بنا فیهما و مصنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر انه السنة وکنت اتابعه علیه وفی نفسی منه شیء ثم علمت انه یرید سنة اهل المدینة
فرجعت عنه و درین باب ست نزد بیهقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیهقی گفته اسناده لا یثبت مثله در نیل الاوطار گفته سبب
در سنت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته و ارش یک اصبع ده ابل و ارش اصبعین بست و ارش ثلاث سی
بیان نموده زیراکه این دون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیراکه تجاوز کرد از ثلث دیت مرد و ارش اصابع اربع از رجل چهل ابل ست
پس ارش چهار اصبع زن بست ابل باشد و اگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار ما دون او و در اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیراکه مجاوز
ثلث ست و در ثلث اصابع حکم بتنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر آنکه
ارش زن در ما دون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل بر آنکه در صورت تجاوز ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند
اصابع و اسنان و اگر جنایت واحده مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مشهور از مثل حدیث عمرو
بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ او ست از سنت پس اگر مراد بان سنت اهل مدینه ست کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت بنهض احتجاج نباشد لاسیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اهل مدینه ست ومع ذلک مرسل ست
حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و ما دون اوست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان
فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجة نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد بیشتر ازان تنصیف
می رود و در نهایة المجتهد گفته اشهر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعة آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست
از زید بن ثابت و سلیمن بن یسار که مرد و زن برابر اند تا آنکه ارش پانزده شتر رسد و حسن بصری گفته برابر اند تا نصف بیشتر تنصیف ست و هذه الاقوال لا دلیل علیها
وصححه ابن خزیمة واخرجه الدارقطنی ایضا وهو من روایة اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج وهو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج به عند الجمهور من الائمة وهذا
منه قال ابن کثیر در سبل گفته تعنتوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین و قبوله فی الشامیین والذی یرجح عند النظر قبوله مطلقا للثقة وضبطه وکانه
لذلک صحح ابن خزیمة هذه الروایة وهی عن اسمعیل عن ابن جریج وابن جریج لیس بشامی **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل شبه العمد مغلظ. دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث
ابوداود باین لفظ آمده مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و معنی شبه عمد و عمد و تغلیظ دران پیشتر هم گذشته ولا یقتل صاحبه و کشته نشود صاحب
شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجهت آن فرمود تا متوهم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد
بقول خود و ذلک و این قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان ینزو الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجهد شیطان پس می باشد خونها
درمیان مردم فی غیر ضغینة در غیر عداوت ولا حمل سلاح و نه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود و بسلاح نبود
بلکه بحجر یا عصا و نحوهما باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه دیت شبه عمد ست و لازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که
دیت عمد و شبه عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بودن او مذهب اصحاب رای ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد در سبل گفته انه الحق

ودر نیل گفته احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیة مغلظة علی فاعله اخرجه ابوداود والی قوله صاحبه واحمد والدارقطنی وضعفه زیراکه در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فیه غیر واحد ووثقه غیر واحد واخرجه البیهقی باسناده ولم یضعفه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قتل رجل رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبي صلی الله علیه وسلم دیته اثنی عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدلال کرده برای حنفیه بقول علی وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیراکه اجتهاد را دران مسرح ست انتهی شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح النسائي وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابیه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطني عن ابن عیینة موصولا ورواه عبد الرزاق فی مصنفه عنه مرسلا قال ابن حزم وهکذا رواه مشاهیر اصحاب ابن عیینة وقد اخرج البیهقی عن علی وعائشة وابی هریرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجیح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بیهقی گفته ان محمد بن میمون راویه عن سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لنا فیه عن ابن عباس مرة واحدة واکثر ما کان یقول عن عکرمة عن النبي صلی الله علیه وآله وسلم انتهی در سبل گفته وزیادت عدل مقبول ست یکبار گفتن او کافی ست در رفع زیراکه اگر برهان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مر او را قادح در رفع او مرة واحدة نیست **وعن** ابي رمثة بکسر راو سکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند وبعضی عمارة بن یثربی تیمی تیم رباب یا تمیمی از اولاد امرء القیس قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتیت آمدم رسول الله صلی الله علیه وسلم را ومعي ابني وبا من پسر من بود ودر لفظی این ست که گفت ابی رمثه خرجت مع ابی حتی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرایت براسه ردع حناء وقال لابی هذا ابنک قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه باتست فقلت ابني واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست از وی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدین بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا یجني علیك آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجني علیه ونه تو گناه میکنی بروی یعنی گرفته نشود هیچ یکی از شما بجنایت دیگر نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل شعر گنه بود مرد ستمگاره را چه تاوان زن وطفل بیچاره را وجنایت گناه یا آنچه میکند انسان از آنچه موجب عتاب یا قصاص بروی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تزر وازرة وزر اخری والنسائي وابوداود وصححه ابن خزیمة وابن الجارود ورواه الترمذي وحسنه وصححه الحاکم واخرج نحوه احمد والنسائي من روایة ثعلبة بن زهدم وللنسائي وابن ماجه من طارق المحاربي وابن ماجه من روایة اسامة بن شریک وفي الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلی الله علیه وسلم فقال لا یجني جان الا علی نفسه ولا یجني جان علی ولده رواه احمد وابن ماجه والترمذي وصححه وابوداود وله طرق رجال اسناده ثقات وروی نحوه الطبراني مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبري قال اتیت النبي صلی الله علیه وسلم ومعي ابن لي فقال ابنك هذا فقلت نعم قال لا یجني علیك ولا تجني علیه رواه احمد وابن ماجه اورده في التلخیص وسکت عنه ورجال اسناده ثقات الا سلیمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یوخذ الرجل بجریرة ابیه ولا بجریرة اخیه رواه النسائي والبزار ورجاله رجال الصحیح وعن رجل من بني یربوع قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یکلم الناس فقام الیه الناس فقالوا یا رسول الله هولاء بنو فلان الذین قتلوا فلانا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجني نفس علی نفس رواه احمد والنسائي ورجال احمد رجال الصحیح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودران دلیل ست بر آنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست برابرست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری در سبل گفته اگر گوئی که شارع امر کرده است بتحمل عاقله دیت از جنایت خطا وقسامت گویم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فیما بین مسلمین ست

باب دعوی الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن مصدر اقسم قسماً و قسامةً واشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفته
قسامت نزد اهل لغت اسم قوم قسم کننده ست یعنی حالفین و نزد فقها اسم ایمان ست و در قاموس گفته القسامة الجماعة یقسمون علی الشیء و یاخذونه او یشهدون و در شرع
عبارت ست از آنکه در محله قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاه سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی یا اهل محله که متهم اند بر نفی قتل از خود بنا بر اختلاف که
میان ائمه ست عن سهل بن ابی حثمة بفتح حا و سکون مثلثه نام او عبد الله بن ساعدة بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم
از هجرت بوده عن رجال من کبراء قومه روایت میکند از بزرگان قوم خود ان عبد الله بن سهل بدرستیکه عبد الله انصاری برادر عبد الرحمن بن سهل
برادر زاده محیصه صاحب علم و فهم و محیصة و محیصه بضم میم و فتح حا و تشدید تحتانیه مکسوره بن مسعود برادر حویصه بن مسعود هر دو صحابی مشهور اند مروی ست
تخفیف حویصه و محیصه نیز خرجا الی خیبر بدرستیکه این هر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جهد اصابهم از کوششی و مشقتی که رسیده ست ایشان را فاتی
محیصة فاخبر ان عبد الله بن سهل پس آمد محیصه و خبر داد که عبد الله بن سهل تحقیق کشته شد و انداخته شد در چشمه فاتی یهود پس آمد یهود خیبر را و یهود
اسم جنس ست جمع او یهودی آید فقال انتم والله قتلتموه پس گفت شما سوگند بخدا کشته اید او را قالوا والله ما قتلناه گفتند یهود سوگند بخدا ما نکشته ایم او را
فاقبل هو واخوه حویصة وعبد الرحمن بن سهل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصه و عبد الرحمن بن سهل نزد آنحضرت فذهب محیصة لیتکلم
پس رفت محیصه تا کلام کند و بود اصغر از حویصه و در روایتی آمده و بدا عبد الرحمن لیتکلم و کان اصغر القوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت
کبر کبر بلفظ امر در هر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را یرید السن میخواهد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکه در عمر بزرگتر است تقدیم کن او را
در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر بای مشدده صیغه امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگ تر قدم و در بعض روایات الکبر الکبر آمده یعنی لازم گیر
بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة پس سخن کرد حویصه پس تر سخن کرد محیصه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا
صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکه دیت دهند یهود صاحب شما را یعنی عبد الله بن سهل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیهم
فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یهود خیبر فکتبوا انا ما قتلناه پس نوشتند یهود که ما نکشته ایم او را فقال لحویصة ومحیصة وعبد الرحمن
بن سهل پس گفت آنحضرت این هر سه کس را اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این هر سه کس که
ما سوگند نمیخوریم و در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر ولم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة قال اتحلفون قال فرمود
آنحضرت فتحلف لکم یهود پس سوگند خورند شما را یهود قالوا لیسوا بمسلمین گفتند نیستند یهود مسلمان که سوگند شان معتبر باشد و در لفظی آمده قالوا لا نرضی
بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیهم
مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء گفت سهل پس هر آینه تحقیق لت زد مرا از انها ناقه سرخ این
حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او که جماهیر اند و ایشان باتفاق کرده به بیان احکامش پرداخته اند بعض مسائل او این ست اول آنکه ثابت نمیشود
قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیهم بدون شبهه اجماعا و مروی ست از ابو حنیفه بود و ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبهه و نیست دلیل ایشان را بر ان و اختلاف علما در
شبه ایست که قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبهه لوث ست چنانکه در نهایه گفته اگر شاهد واحد گواهی دهد بر اقرار مقتول پیش از مردن او که فلانی مرا قتل کرده است
یا دو شاهد تهمت شهادت دهند بر عداوت میان هر دو یا تهدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست بمعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیه و غیرهم شبهه شرط نیست
بلکه گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم لمتی علی الوعا مقتول بمل فی
قبائل اهل النجد مسؤل بگفته اند ورود احادیث و مثل همین حالت بوده است و رد کرده اند این را آنکه حدیث باب اصح چیزی ست که درین باب وارد شده و در وی

دلیل ست بر لوث وحقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده وآن شبه درینجا عداوت ست ولهذا مالک وشافعی بآن رفته اند که قسامت باین
ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول ومدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود وگفته اند گاهی مردی مردی را میکشد ودر جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب
بآنها شود وقول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست واگرچه اثری در وی نباشد وبگوید زخمی کرد مرا فلان
وذکر کند عمد را ومالک ادعا کرده که ائمه قدیما وحدیثا برین اجماع کرده اند وابن العربی آنرا ذکر کرده وگفته قائل نمیشد بدان از فقهای امصار غیر او وتبعه علیه اللیث واحتجاج کرده است
مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد وخبر داد بقاتل خود وجواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست وتصدیقش قطعی ست ونیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او
ووی قاتل را متعین نمود همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد ووی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا واحتجاج کرده اند مخالفان
او بآنکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول را خبر مجروح را باور ندارند موجب شود بسوی ابطال دماء غالبا واین حالتی ست که مجروح دران تحری صدق میکند وتجنب مینماید از کذب ومعاصی وقصد میکند
تقوی وبر مبین واجب شد قبول قول او ودر سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات وقد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول
بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم
علی رجل منهم فیدفع برمته وقوله دم صاحبکم ودر لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ست
ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص واین مذهب اهل مدینه است وباین رفته است زهری وربیعه وابو الزناد ومالک ولیث واوزاعی وشافعی در قولی
واحمد واسحق وابو ثور وداؤد ومعظم اهل حجاز وابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بروی ثابت واگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها وثابت شود بر انها دیت نزد شافعی
ودر قولی واجب بر ایشان قصاص ست واول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب
شافعی ست ورفته اند علی ومعاویه بعدم وجوب قود بقسامت وباین رفته است ابو حنیفه واصحاب او وسائر کوفیان واکثر بصریان وبعض مدنیین وثوری واوزاعی بلکه واجب
نزد ایشان دیت ست کما تقدم واز انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست ودال ست برو حدیث ابی هریره البینة
علی المدعی والیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة ودر سندش لین ست ولیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده ودران کلام نکرده وگفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت
یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده واینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید ببرائت اصلیه است ومذهب حنفیه ودیگران آنست که مدعی علیهم
قسم کنند ونیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم ونه قاتل او را دانستیم وباین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار
ویهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین
وبرین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید وهرکه گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود بنابر عدم صحت رفع آن احادیث نزد
ائمهٔ شان اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود ودر روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت وچون آنحضرت تحمل
دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه
او را حلال نیست ولیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد وهرکه گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل فیء را
از زکوة داده نمیشود واما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد واعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود
دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لا بد ست از اقرار وبینه یا ایمان مدعیان ودرینجا هیچ شئی از ینها یافته نشد وآنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها
انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گویم مرا ظاهر میشود که درین حدیث اصل حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست
چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لا غیر وآنحضرت برای ایشان قصه حکم بر بهر دم تقدیر ذکر کرده واز ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه میان ایشان کلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه در جواب یهود که ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه و بخبر واحد با وجود امکان مشافهه و در سبل گفته اختیار کرده است
مالک اجرای این دعوی در اموال جائز داشته است شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکند با غفلت و انفراد از مردم انتهی و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بقسامت و عدم نهوض آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون همین ثابت شد پس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوییم و درین نظر ست زیرا که
یهود را دیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رائیگان نرود و علما را در حجیت این
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه ولد الفاظ عندهما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلهم عن یحیی بن سعید
و روی ابو داود والبیهقی و ابو یعلی نحوه در نیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب والادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة و مذاهب العلماء فی
تفاصیلها متفرعة الی انواع و متشعبة الی شعب فمن رام الاحاطة بها فعلیه بکتب الخلاف و مطولات شروح الحدیث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت میشود قسامت و آن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال و هند و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شریعت مطهره است انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجمله ایشان مختلف نیند در آن و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از آن گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه و سالم بن عبد الله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمن بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنا بر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام اوست و از انجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و بایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل ها آن را دلیل ادله عامه بآن مخصص شده و در آن حفظ دما و زجر معتدین ست و حلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه و عدم حکم درین حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها
و آنحضرت عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و انزال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود وعن روایت ست از ابی سلمة بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مردی از انصار و در لفظی عن
رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بر آن در جاهلیت وقضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار فی قتیل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود و ظاهر حدیث در اتحاد قصه هست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشاره است بسوی آنچه بخاری در قصه هاشمی
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابو طالب قاتل را گفت اختیار کن از یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی بده عوض صاحب ما را بخطا کشتی و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذران که تو او را نکشتی و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او و درینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت و ما اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جماهیر کما قررناه عنهم و بعد
اسمای نافین و ادله ایشان ذکر نموده کما سلف و جواب از آن گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون ایشان گفتند چه قسم یا سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود بحلف لکم یهود و گفتند لیسوا مسلمین
آنحضرت نه جواب داد و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میشود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حالف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه نیست حلف در قسامت و آنحضرت بود در ابرای جواب ایشان خصوصیم در دعوی آنها طلب تقریر سود پس قصه منادی ست بآنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست واین اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست وتکلف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعا و ثبات بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد نامحضر مقرر داشت و بحرف واحد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نامعلوم باشد وازینجا ظاهر میشود بطلان این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که درینجا خود هیچ حکمی نیست وبطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول زیرا که سنت مستقله بنفسها ستفرد مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شرعیت او از حفظ دما و ردع معتدین و وجه بطلان این جواب آنست که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبارست از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشته و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه واز حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود که تادیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابوطالب گفته اما ان تودی مائة من الابل واین ظاهرست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند یا تو کشته شوی ودر قصه خیبر هیچ شی ازینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم خوردند ونه دیت دادند ونه از انها حلف مطلوب شد واین غیر قادح ست در روایت او ازی از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث وی با فاده استنباط وی قضای رسول خدا بالقسامت از قصه اهل خیبر میکند و درین قصه قضا نیست وعدم صحت استنباط بر صحابی وغیره اتفاقا جائز ست و متعین القبول روایت اوست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده ست کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه الا ثابت نیست که ابو الزناد دو صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای شیء ست انچه از خارجه بن زید فقیه ثقه روایت نموده و ابو الزناد بقول خود قتلنا تدلیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده و غایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست واین اجماع نیست که حجت باشد و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست و نزاع ما در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده **رواه مسلم واحمد والنسائی**

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیا ای علا وظلم وعدل عن الحق **عن ابن عمر رضي الله عنه من حمل علينا السلاح فليس منا** کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را پس نیست از ما و بر طریقه ما زیرا که طریقه نصر مسلم وقتال دون اوست نه ترویع واخافت وقتال او واین در حق غیر مستحل ست اگر مستحل قتال اوست بغیر حق کافر ست بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله است زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بران و محتمل که حمل بطریق هزل ولعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود ولیکن مناسب باب معنی اول ست و حدیث دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید دران و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص **متفق علیه** من حدیثه وحدیث ابی موسی الاشعری واخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة وسلمة بن الاکوع **وعن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة** هر که بیرون آمد از طاعت خلیفه که بروی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاد بلکه هر اقلیم بخلیفه که قائم بامور اوست مستقل ماند پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل میماند **وفارق الجماعة** و جدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام و منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمه ایشان بوی و نگاه داری کرده است آن امام ایشانرا از عدو **ومات** و مرد درینحالت **فميتة جاهلية** پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل و مراد بدان کسی ست

کہ مرد بر کفر قبل اسلام و این تشبیہ موت فارق الجماعۃ است بموت مائت بر کفر بجامع این امر کہ کل ایشان زیر حکم امام نبودہ است چہ خارج از طاعت مثل اہل جاہلیت است
کہ او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکہ اگر کسی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند با وی مقاتلہ برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای
امام بطاعت نکنیم لیکن حال او را بر ایشان امر او نگذاریم زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتال وی نکردہ بلکہ خبر از حال موت او دادہ و فرمودہ کہ مثل اہل جاہلیت است
و بیرون می رود باین حرکت از اسلام و دال ست این اقوال علی کرم اللہ وجہہ خوارج را کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم ان لا تسفکوا دما حراما ولا تقطعوا سبیلا
ولا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت الیکم للحرب و این از وی رضی اللہ عنہ ثابت ست بالفاظ مختلفہ اخرجہ احمد والطبرانی والحاکم من طریق عبد اللہ بن شداد وقال عبد اللہ
بن شداد فو اللہ ما قتلہم حتی قطعوا السبیل وسفکوا الدم الحرام و این دلیل ست بر آنکہ مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجہ مسلم واتم منہ ما اتفقا
علیہ من حدیث ابن عباس بلفظ من رای من امیرہ شیئا یکرہہ فلیصبر فانہ لیس احد یفارق الجماعۃ شبرا فیموت الا مات میتۃ جاہلیۃ و رواہ مسلم عن
ابن عمر وفیہ قصۃ و در نیل گفتہ مراد بمیتہ جاہلیت بکسر میم آنست کہ حال او در موت مثل موت اہل جاہلیت ست بر ضلال کہ نیست او را امام مطاع زیرا کہ اہل جاہلیت
این را نمی شناختند و این مراد نیست کہ کافر می میرد بلکہ عاصی می میرد و محتمل کہ تشبیہ بر ظاہر باشد یعنی موت او موت جاہلی ست اگرچہ جاہلی نیست یا وارد شود زجر
و تنفیر ست و ظاہرش غیر مراد و مؤید مراد تشبیہ بجاہلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث اشعری و در وی این ست من فارق الجماعۃ شبرا فکانما خلع
ربقۃ الاسلام من عنقہ اخرجہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن حبان وصححہ واخرجہ البزار والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سندہ خلید بن دعلج وفیہ مقال

وعن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقتل عمارا الفئۃ الباغیۃ بکشد عمار را گروہ باغی کنند تمام و این
یدعوہم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار میخواند عمار این گروہ را بسوی بہشت و میخوانند این گروہ او را بسوی آتش و تخریج ابن عبد البر گفتہ اخبار متواتر اند باین و این یکی از اصح
احادیث ست و ابن دحیہ گفتہ مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود رد میکرد آنرا معاویہ و نگفت معاویہ مگر اینکہ قتلہ من جاء بہ و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود
و انکار میکرد و با این عمرو بن العاص جواب او گفت فرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل حمزۃ یعنی اگر قاتل عمار آرندہ عمار باشد لازم می آید کہ قاتل حمزہ آنحضرت باشد
کہ او را بغزو آوردہ شہید کنانید و مصنف در تلخیص گفتہ کہ ابن الجوزی از خلال در علل نقل کردہ است کہ محکی ست از احمد کہ وی گفتہ مروی ست این حدیث از بست و ہشت طریق
و نیست در ان طریقی صحیح و ہم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمہ آوردہ کہ ایشان گفتہ اند این حدیث صحیح نشدہ و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشتہ پس در سبل
بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراہیم الوزیر رحمہ اللہ تعالی نقل کردہ کہ وی گفتہ ہست الاستدراج الی ذکر ہذا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانہ من مثل ابن حجر
عصبیۃ شنیعۃ فاما ابن الجوزی فلم یعرف ہذا الشان وقد ذکر الذہبی فی ترجمتہ فی التذکرۃ کثرۃ خطائہ فی مصنفاتہ فہو اجہل و احقر من ان ینتہض لمعارضۃ ائمۃ الحدیث
و فرسانہ و حفاظہ کابن عبد البر والبخاری ومسلم والحمیدی وقد رواہ کاملا ابو داود والترمذی والذہبی والحاکم وابن خزیمۃ والقرطبی والاسمعیلی والبرقانی وامثالہم وقد
ذکر جملۃ منہم تواترہ و صحتہ و جماعۃ منہم اجماع اہل السنۃ والفقہ واہل العلم علی ذلک ذکرہ القرطبی فی آخر تذکرتہ والحاکم فی علوم الحدیث لہ وحکاہ عن ابن خزیمۃ المعروف بامام الائمۃ
ولم یحک احد منہم خلافا فی ذلک اما الذہبی فانہ حقق صحۃ دعواہ بما اوردہ من الطرق الصحیحۃ الجمۃ والمنع من الصحۃ بمجرد العصبیۃ من غیر حجۃ صنع من لا علم لہ بل من لا عقل لہ
ولا حیاء انتہی کلام السید محمد بعدہ در سبل گفتہ کہ مخفی نیست کہ ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کردہ و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست
کہ در حق وی توان گفت کہ وی احقر از ان ست کہ برای معارضہ ائمہ حدیث و فرسان و حفاظ وی منتہض شود و پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست
کہ ہم سید محمد گفتہ انہ قد روی یعقوب بن شیبۃ الامام الثقۃ الحافظ عن احمد بن حنبل انہ قال فیہ انہ حدیث صحیح سمعہ منہ لیعقوب وقد سئل عنہ ذکرہ الذہبی فی ترجمۃ عمار
فی النبلاء و یؤیدہ انہ رواہ احمد عن جماعۃ کثیرۃ من الصحابۃ وکان یری الضرب علی روایات الضعاف والمنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی ثم الا
غایت آنست کہ در ینجا از احمد دو قول معارض آمدہ نفیا و اثباتا پس ہر دو طرح کردہ شود یعنی بقاعدۃ اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حكايت مروى از ابن معين و ابن ابى حيثمه پس مصنف آنرا بصيغه تمريض آورده است و منسوب بسوى كدام راوى نكرده كه بران حكم كرده آيد و حديث دليل است برآنكه
فئه باغيه معاويه و من فى حزبه است و فئه محقه على كرم الله وجهه و من فى صحبته و از اهل سنت برين قول جماعه از ائمه مثل عامرى و غير او اجماع نقل كرده اند و اوضحناه
فى الروضة الندية انتهى كلام السبيل محرر سطور گويد روايت كردن مسلم اين حديث را در صحيح خود كافى است در تصحيح او و مغنى است از قدح قادحين و طعن طاعنين لاسيما
وقتيكه روايت كرده باشد آنرا از حديث ديگران هم جز ام سلمه مثل قتاده و ابى سعيد و اصل حديث ابى سعيد نزد بخارى است و قد اخرجه الاسمٰعيلي والبرقاني من حديث
خزيمة بن الثابت والطبراني من حديث عمر و عثمان و عمار و حذيفة و ابى ايوب و زياد و عمرو بن حزم و معاوية و عبد الله بن عمرو و ابى رافع و مولاه لعمار بن ياسر و غيرهم
واما قول سيد محمد كه اشتراح مصنف بذكر خلاف درين حديث عصبيت شنيعه است پس وقتى تمام ميشود كه اعتقاد مصنف بموجب اين خلاف مايل بسوى ترجيح ضعف
حديث ثابت شود و المانع نيست از اينكه نقل خلاف محض براى اعلام سقوط اين قول مخالف باشد و مؤيد اوست ايراد وى اين حديث را درين كتاب خود بدون اشارت
بسوى خلاف در صحت او چنانكه عادت او در ذكر احاديث مختلف فيها است (رواه مسلم) مصنف در فتح البارى گفته اتفاق كرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن
بر احدى از صحابه بسبب آنچه واقع شد ايشانرا ازين بغى اگرچه شناخته باشد محق ايشان را زيراكه قتال نكردند ايشان درين حروب مگر از اجتهاد و او تعالى عفو كرده
از مخطى در اجتهاد بلكه ثابت شده كه او را يك اجر است و مصيب را دو اجر بعده گفته توقف كنندگان از قتال در جمل و صفين اقل عدد بودند از مقاتلين و همگنان متاول ماجور اند
انشاء الله تعالى بخلاف كسيكه بعد از ايشان آمد و قتال كرد در طلب دنيا انتهى شوكانى در نيل الاوطار گفته اين توقف است بر صحت نيات جميع مقتتلين در جمل و صفين و بر اراده
هر واحد از ايشان دين را نه دنيا و صلاح احوال مردم را نه مجرد ملك و منافسه بعض با بعض با علم بعضى از ايشان بمبطل بودن خود و محق بودن خصم و اين بغايت بعيد است
لاسيما در حق كسيكه حديث صحيح تقتل عمارا الفئة الباغية را مى شناسد كه اصرار او بعد ازين معرفت بر مقاتله كسيكه عمار همراه اوست معانده بحق و تمادى در باطل است كما لا يخفى
على منصف و اين حرف از ما نه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه است بلكه ما چنانكه خدا خوب ميداند از اشد ساعيان در سد اين باب و منفرين خاص و عام از خوض
درين امر يم تا آنكه درين باب سالها نوشتيم و بسبب آن با متظهرين برفض و محبين ترفض همچون متطهر در اموريكه شرح آن دراز است افتاديم و رمى كرده شديم گاهى بنصب
و گاهى بانحراف از مذهب اهل بيت گاهى بعداوت شيعه و آمد نزد ما رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسيار اصحاب و بر سباب از جانب جماعه غير اولى الالباب و هر كه جوابات
اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبى الى مذهب اهل البيت فى صحب النبى ديده است وى بر بعض اخلاق قوم و آنچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالك مسلك انصاف
و اتباع نص دليل بر مذهب اسلاف و عداوت صحابه اخيار و عدم تقيد بمذاهب آل اطهار واقف شده زيراكه ما درين رساله اجماع اهل بيت رضوان الله عليهم اجمعين
بر تعظيم صحابه رضى الله عنهم و بر ترك سب احدى از ايشان بسيزده طريق حكايت كرده ايم و بر كسيكه زعم اتباع اهل بيت ميكند و تقيد بمذاهب ايشان در مثل اين امر كه
مزلة اقدام مقصرين است نيست اقامت حجت كرده ايم فلم يقابل ذلك بالقبول والله المستعان و اقول شعر اني لبيت باهل الجهل في زمن * قاموا به و رجال العلم قد قعدوا *
انتهى محرر سطور گويد اين رمى و عداوت درين سنين كه ما در انيم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلكه نوبت بقتال و جدال و ترك سلام و كلام رسيده كدام سب و دشنام است
كه متبعين مستحق آن نشوند و كدام حيله و خداع است كه در تذليل و توهين ايشان بكار نمى رود و الى الله المشتكى ثم اليه المشتكى شعر ما اهل حديثيم دغا را نشناسيم * صد شكر كه
در مذهب ما حيله و فن نيست * وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدري يا ابن ام عبد آيا ميدانى
اى پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه است زيراكه معروف باين عبارت وى است و ابن عمر گويا از وى اين روايت ميكند يا آنحضرت را شنيده كه
وى با ابن مسعود اين سخن ميگويد كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة چگونه است حكم خدا در كسيكه بغاوت كرد ازين امت قال الله و رسوله اعلم
گفت ابن مسعود خدا و رسول او دانا تر اند قال فرمود لا يجهز على جريحها تمام كرده نشود كار زخمى ايشان يجهز بضم يا و سكون جيم و تخفيف ها از اجهز يقال اجهز
على الجريح يجهز اذا اسرع قتله و اتم قتل من كان جريحا من البغاة ولا يقتل اسيرها كشته نشود بندى وى ولا يطلب هاربها و طلب كرده نشود گريزنده او ولا يقسم

فيؤها قسمت كرده نشود غنيمت او درين حديث مسلهاست اول جواز قتال بغات و اين اجماع ست لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي و آيه دال ست بر وجوب وليكن
شرط كرده اند ظن غلبه او جماعة از علما گفته قتال ايشان افضل ست از قتال كفار زيرا كه ضرر ايشان بمسلمين اعظم ست و بغي فسق ست اجماعا وليكن متعين ست اولا قبل قتال
دعوت ايشان بسوي رجوع از بغي و تكرير دعا چنانكه علي رضي الله عنه درباره خوارج كرده كه چون ايشان حضرت او را گذاشتند ابن عباس را نزد ايشان فرستاد وي با ايشان
مناظره كرد و چهار هزار كس از خوارج رجوع كردند و چهار هزار نكردند و همگي هشت هزار كس بودند پس بايشان گفته فرستاده باشيد چنانكه خواهيد و ميان ما و شما اين شرط ست
كه خون حرام نريزيد و راه نزنيد و بر احدي ستم نكنيد ايشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم را كشتند شكم سريه او كه حامل بود دريده بچه برآوردند
اين خبر بعلي كرم الله وجهه رسيد بايشان نوشت مارا قصاص دهيد بقاتل عبد الله مذكور گفتند ما همه او را كشته ايم پس اذن داد درين وقت بقتال ايشان و همين روايات
ثابته ساقها المصنف في فتح الباري و در نيل الاوطار در ذكر خوارج و احوال و عقائد ايشان اطالت بسيار و اطابت كرده فليرجع دوم عدم تتميم كار جريح بيهقي از
علي عليه السلام آورده كه اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شويد بر قوم طلب نكنيد پشت دهنده را و تمام نسازيد كار زخمي را و نظر كنيد آنچه حاضر شدند با آن در حرب
از آله پس بگيريد آنرا و ماسواي آن ورثه راست بيهقي گفته اين منقطع ست و صحيح آنست كه هيچ شئ نگرفت و سلب قتيل نستاند سوم عدم قتل اسير گرفته اند اينها
خاص ست ببغات زيرا كه قتال ايشان براي دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب و ظاهرش آنست كه اگرچه متحيز الى الفئة باشد و باين رفته است
شافعي زيرا كه مقصود دفع ايشان ست در يحال و آن حاصل شده و حنفيه گويند گريزنده بسوي قوم و گروه كشته ميشود زيرا كه امن نيست از عود وي حديث باب
رد اين قول ست و كذا ما تقدم من كلام علي عليه السلام پنجم عدم تقسيم فئ و مراد آنست كه از سر غنيمت نكنند تا تقسيم نمايند و اين دال ست بر عدم غنيمت
اموال باغيان اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند و باين رفته اند شافعيه و حنفيه و اين مؤيد ست بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس من
و بيهقي تصحيح كرده كه علي مرتضى بسلب هم نگرفت و از دراوردي از جعفر بن محمد عن ابيه آورده كه ان عليا كان لا ياخذ سلبا و اخرج ايضا عن ابي بكر بن ابي شيبة
عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا يوم البصرة لم ياخذ من متاعهم شيئا و اخرج عن ابي امامة قال شهدت يوم صفين و كانوا لا يجهزون على جريح و لا يقتلون موليا
و لا يسلبون قتيلا ششم گرفته ميشود از قول او و لا يجهز على جريحها آنكه بغات ضامن اشياي متلفه نيستند از دما و اموال و باين رفته اند حنفيه و استدلال كرده اند
بقوله تعالى حتى تفيء الى امر الله گويند درين آيه ذكر ضمان نيست و بيهقي از ابن شهاب آورده كه گفت برخاست فتنه اولى و دريافت مردم ذوي عدد را از اصحاب
رسول خدا صلى الله عليه وسلم كه حاضر بدر شده بودند و رسيد ما را كه او شان هدر ميكردند امر فتنه را و قائم نمي نمودند بر مردي كه قتال كرد در تاويل قرآن قصاص را
در باره كسيكه كشت او را و نه حد را در سبي زن مسبيه و نمي ديدند بروي حد و نه ملاعنه ميان او و زوج او و قذف نميكرد زن را هيچ يكي مگر زده ميشد حد و رد كرده ميشد
زن بسوي زوج اول خود بعد انقضاي عدت از زوج ثاني و وارث ميشد او را شوهر نخستين او در سبل گفته اگرچه اين اجماع نيست ليكن مقوي برائت اصلي ست
زيرا كه اصل آنست كه اموال و دماي مسلمين معصوم اند و شافعي بقصاص مقتول از بغات رفته و استدلال بعمومات آيات و احاديث كرده مثل و من قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا و حديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود و جوابش آنست كه اين عمومات مخصص اند بادله اهل قول اول رواه البزار

والحاكم وصححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم اينحديث را صحيح گفته و اين وهم ست زيرا كه در سندش كوثر بن حكيم
متروك ست قال البخاري در ميزان گفته كوثر بن حكيم عن عطا و مكحول و هو كوفي نزل حلب قال ابن معين ليس بشئ وقال احمد بن حنبل احاديثه بواطيل انتهى ابن عدي گفته
هذا حديث غير محفوظ و بيهقي گفته ضعيف وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا رواه البيهقي وروى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر نحوه وسكت عنه الحاكم

واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير و لفظ وي اين ست ندا كرد منادي روز جمل آگاه باشيد پيروي كرده نشود پشت دهنده ايشان
و تمام كرده نشود كار زخمي ايشان و سعيد بن منصور از مروان بن الحكم آورده كه گفت فرياد كرد فرياد كننده علي روز جمل يعني ندا كرده شد كه كشته نشود مدبر و قتل كرده نشود زخمي

وہر کہ بند کند دروازہ خانہ خود را وی آمن ست وہر کہ بیندازد سلاح وی آمن ست وفی الباب آثار کثیرۃ یطول ذکرہا **وعن** عرفجۃ بن شریح بفتح عین
وسکون را وضم فا بعد جیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمہملۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اتاکم
وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت را میفرمود کسیکہ بیاید شمارا وحال آنکہ کار شما فراہم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواہد کہ تفریق کند وجدائی افگند در
کلمہ اسلام وامر امت وایقاع شر کند فاقتلوہ پس بکشید اورا انحضرت نہی باید کرد وباز باید داشت واگر شبہہ دارد رفع آن باید نمود واگر اینہا کارگر نیفتد
قتل باید کرد چنانکہ علی مرتضی با خوارج کرد ودر لفظی از مسلم آمدہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول ستکون ہنات وہنات ای شرور وفساد
فمن اراد ان یفرق امر ہذہ الامۃ وہی جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا من کان وفی لفظ فاقتلوہ وفی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم
او یفرق جماعتکم فاقتلوہ واین الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیہ اگرچہ در قطری از اقطار باشد بنا بر دفع ضرر مسلمین وتفریق کلمہ
ایشان وظاہرش برابرست درآنکہ امام جائر باشد یا عادل ودر احادیث تقیید امام باقامت صلوۃ آمدہ یعنی مادام کہ نماز را برپا دارد بروی البغی حرام ست ودر لفظی
مالم یروا کفرا بواحا آمدہ در سبل گفتہ وقد حققنا ہذہ المباحث فی منحۃ الغفار حاشیۃ ضوء النہار تحقیقا تضرب الیہ اباط الابل واللہ المنعم المفضل انتہی اخرجہ مسلم
غزالی در وسیط تبعا للغیر گفتہ در حکم خوارج دو وجہ ست یکی آنکہ حکم ایشان حکم اہل ردت ست دوم آنکہ حکم اہل بغی ست ورافعی اول را ترجیح دادہ مصنف در فتح گفتہ
این در ہر خارجی مطرد نیست زیرا کہ ایشان دو قسم اند قسم دوم آنکہ خروج کرد در طلب ملک نہ برای دعوت بسوی معتقد خود واین دو گونہ اند یکی آنکہ برآمدند حسبا للہ
بنا بر جور ولات وترک کردن آنہا عمل بسنت نبویہ فہولاء اہل حق ومنہم الحسین بن علی رضی اللہ عنہ واہل المدینۃ فی وقعۃ الحرۃ والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر
کسانی کہ برآمدند در طلب ملک فقط برابرست کہ ایشان را در ان شبہہ بود یا نہ وہم البغاۃ انتہی در نیل بعد ذکر اخبار واردہ در خوارج گفتہ درین احادیث دلیل ست
بر مشروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکہ نصب حرب نکردہ وبرای جنگ آمادہ نگشتہ لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا خرجوا فاقتلوہم وحکی الطبری الاجماع
علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقادہ واہل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کردہ بکفر وگفتہ الصحیح انہم کفار لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم یمرقون من الدین ولقولہ لاقتلنہم قتل عاد وفی لفظ ثمود واین ہر دو بکفر ہلاک گشتہ ولقولہ ہم شر الخلق ووصف کردہ نمیشوند باین صفت مگر کفار ولقولہ انہم
ابغض الخلق الی اللہ تعالی وبنا بر حکم کردن ایشان بر ہر مخالف عقیدہ خود بکفر وتخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند ومیل کردہ است باین از متاخرین
شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود واز مائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تہذیب قرطبی گفتہ مؤید کفر ایشان ست آنچہ در احادیث آمدہ از خروج ایشان
از اسلام وعدم تعلق بچیزی از ان مثل خروج سہم از رمیہ وقاضی در شفا گفتہ وکذا نقطع بکفر من قال قولا یتوصل بہ الی تضلیل الامۃ او تکفیر الصحابۃ واکثر
اہل اصول از اہل سنت باین رفتہ اند کہ خوارج فساق اند وحکم اسلام جاری ست بر ایشان بنا بر آنکہ تلفظ میکنند بشہادتین ومواظبت می نمایند بر ارکان اسلام
وفاسق شدہ اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد واین تاویل ایشان را باستباحت دمای مخالفین واموال ایشان وشہادت بکفر وشرک کشیدہ خطابی گفتہ اجماع کردہ اند
علمای مسلمین بر آنکہ خوارج با وجود ضلالت خود شان فرقہ از فرق مسلمین اند ومناکحت واکل ذبائح ایشان جائز ست ومادام کہ متمسک اند باصل اسلام تکفیر کردہ نمیشوند
قاضی عیاض گفتہ کادت ہذہ المسالۃ تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرہا حتی سال الفقیہ عبد الحق الامام ابا المعالی عنہا فاعتذر بان ادخال کافر فی الملۃ
واخراج مسلم عنہا عظیم فی الدین وتوقف کرد دران ابو بکر باقلانی وغزالی وگفت ابن بطال رفتہ اند جمہور علما بآنکہ خوارج غیر خارج اند از جملہ مسلمین وپرسیدہ شد
علی رضی اللہ عنہ از اہل نہروان کہ آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفتہ اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان کہ موجب
تکفیرست نزد مکفر قرطبی در مفہم گفتہ قول بتکفیر ایشان اظہرست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال وقتل کردہ شوند واموال ایشان بتاراج ربودہ شود وہو قول
طائفۃ من اہل الحدیث فی اموال الخوارج وبر قول بعدم تکفیر سلوک مسالک اہل بغی باید کرد نزد شق عصا ونصب حرب وباب تکفیر باب خطرست ولا نعدل

بالسلامة شيئا انتهى گوييم در حديث ابو سعيد است كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم تكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ
تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق واين را احمد و مسلم در نيل الاوطار گفته قوله اولاهما بالحق فيه دليل على ان عليا ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معه
هم المبطلون وهذا امر لا يمتري فيه منصف ولا يأباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو في الصحيح انتهى وبالله التوفيق

باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب كشتن جنايت كننده و رجوع كننده از اسلام عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل
دون ماله فهو شهيد كسيكه كشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود و دفع كردن آن از بين الحسن شهيد است همچنين نزد اهل خود در حديث دليل است بر جواز
مقاتلة قاصد اخذ مال غير بغير حق خواه مال قليل باشد يا كثير واين قول جمهور است و بعض مالكيه گفته اند جائز نيست قتال بر اخذ قليل از مال قرطبي گفته سبب خلاف درين آنست كه
قتال آيا براي دفع منكر است پس در قليل و كثير تفرقه نيست واگر از باب دفع ضرر است حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعي حكايت كرده كه هر كه اراده كرده شود مال يا جان يا حريم او بغير تفصيل و ممكن نباشد دفع
مگر بقتل پس او راست قتل كردن مر و نيست بروي قود و نه ديت و نه كفارة ليكن قصد قتل او نه ميرسد و يدل له ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد
بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته
آنچه برانند اهل علم اين است كه مرد را دفع ظالم مر يا مال و حرم آن ميرسد بغير تفصيل مگر آنكه علماي حديث كه از ايشان حفظ روايات كرده ميشود مثل مجمعين اند بر استثناي سلطان
بنا بر آثار وارده بامر بصبر بر جور و عدم قيام بر پادشاه و حاكم و اوزاعي تفريق حال كرده و گفته اگر مردم را جماعت و امام است حديث محمول باشد بر آن و الا در حال خلاف
و فرقت بمقاتله نكند با احدي بلكه مال التسليم نمايد گوييم مؤيد قول ابن منذر است حديث ابي هريرة كه نحو آن نزد مسلم بلفظ ارأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه
قال ارأيت ان قاتلني قال قاتله قال ارأيت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارأيت ان قتلته قال فهو في النار و ظاهر حديث اطلاق احوال است گوييم اين در جواز
قتال آخذ مال است آيا او را انظلام و ترك منع بقتال هم ميرسد يا نه ظاهر جواز او است و يدل له حديث فكن عبد الله المقتول كه اين دال است بر جواز استسلام در نفس
و مال بالاولى ليكن قوله في فلا تعطه محمول باشد بر آنكه نهي است بغير تحريم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه و اين حديث نزد شيخين هم هست بخاري
آنرا از حديث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده و اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد وعن عمران بن حصين قال گفت عمران
قاتل يعلى بن امية قتال كرد يعلي بن اميه صحابي است حليف قريش اسلام آورد در روز فتح مكه حاضر شد حنين و طائف و تبوك را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران بعد و
در اهل حجاز رجلا مردي را فعض احدهما صاحبه پس گزيد يكي از ان هر دو يار خود را در عاض و معضوض اختلاف است كه كدام اند مصنف گفته صحيح معروف آنست
كه معضوض اجير يعلى بود نه يعلى پس متعين شد كه عاض يعلى باشد و نزد مسلم نام عاض يعلى واقع شده و قرطبي آنرا استبعاد كرده و جواب داده اند باحتمال بودنش در
اول اسلام و در روايتي عض يد رجل آمده و در مسلم عض ذراع رجل و نزد بخاري فعض اصبع صاحبه و جمع كرده اند اين را بتعدد قصه و گفته اند كه روايت ذراع ارجح از
روايت اصبع است زيرا كه بطرق جماعت آمده كما حقق ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت كردند هر دو نزد آنحضرت
فقال ايعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آيا ميگزد يكي از شما برادر خود را چنانكه مي گزد نر يعض بفتح يا و عين ماضي او عضض بكسر ضاد اول است مفتوح عين
مفتوح ضاد در مضارع و ادغام كرده در مصدرش بما قبل داده و مراد فحل فحل از ابل است لا دية له نيست ديت مر آنرا متفق عليه و لهذه الالفاظ عند الجماعة الا الترمذي واللفظ
لمسلم در حديث دليل است بر آنكه جنايتي كه بر مجني عليه از سبب او واقع شود چنانكه اين قصه هست و مانند آن و براي دفع ضرر باشد هدر است در آن نه قصاص است
و نه ديت بر جاني و بدين رفته اند جمهور و گفته كه لازم نميشود او را هيچ شيء زيرا كه در حكم صائل است و نيز احتجاج كرده اند باجماع بر آنكه هر كه كشيد شمشير از ميان بر ديگري تا او را
بكشد و وي دفع كرد از نفس خود و تيغ كشنده كشت پس هيچ شيء بر دافع نيست همچنين اگر معضوض در جاي ديگر از بدن عاض جرح كرد و گر هيچ شيء بروي لازم است

وشرط اهدار تا لم معضوض ست واينكه ممكن نشود او را تخليص دست خود بغير ضرب شدق يا فك لحيه تا دست او بگذارد و تا تخليص بدون اين امر ممكن ست وی ازان عدول باثقل كرده اين جنايت هدر نباشد وشافعيه اهدار على الاطلاق وجهى هست ودليل شرط اهدار بانچه ذكر كرديم ماخوذ از قواعد كليه شرعيه است و الاحاديث افاده آن نمیكند پس اگر گزيدن در جاى ديگر از بدن ست اين حكم دران قياسا جارى شود ومروى ست از مالك كه در مثل اين صورت ضمان واجب ست در نيل گفته وهو محجوج بالدليل الصحيح وقد تاول اتباعه ذلك الدليل بتاويلات فى غاية السقوط وعارضوه باقيسة باطلة وما احسن ما قال يحيى بن يعمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لم يخالفه وكذا قال ابن بطال

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هريره فرمود ابو القاسم صلى الله عليه وسلم واين كنيت جناب رسول خداست بروى هزاران درود وسلام باد لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن اگر ثابت شود كه بدرستيكه مردى مطلع شد ونگريست بر تو بى اذن فى الصراح اطلاع پيوسته در چيزى نگريستن فخذفته بحصاة پس انداختى وزدى تو آنرا بسنگريزه خذف بخا وذال معجمتين انداختن سنگريزه بدو انگشت سبابه وابهام ففقأت عينه پس كور كردى تو چشم او را لم يكن عليك جناح نيست بر تو هيچ گناهى متفق عليه حديث دليل ست بر تحريم اطلاع بر غير بغير اذن او و بر آنكه هر كه بنگرد بقصد در جاى غير خود كه در آمدنش آنجا جائز نيست مگر باذن مالك مطلع عليه را جائز ست دفع او بسنگريزه اگرچه چشم او را كور سازد و نيست ضمان بروى واگر ناظر ماذون بالنظر ست جناح از جانب غير مرفوع باشد همچنين اگر منظور اليه در جائى ست كه احتياج اذن در آنجا نيست اگرچه چيزى را نظر كند كه ديدن آن روا نيست زيرا كه تقصير درين جا از منظور اليه ست وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فى حجر فى باب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع رسول الله مدرى يحك به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر طعنت فى عينيك انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فى بعض حجر النبى صلى الله عليه وسلم فقام اليه النبى صلى الله عليه وسلم بمشقص او بمشاقص فكانى انظر اليه يختل الرجل ليطعنه متفق عليهما وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه رواه احمد ومسلم وفى لفظ لاحمد والنسائى وصححه ابن حبان من اطلع فى بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص پس نيست ديت ونه قصاص وباين رفته است جماعتى از اهل علم منهم الشافعى وخلاف دران از ابو حنيفه ومالكيه ست گويند قصاص و ديت واجب ست وجماعتى از علما مساعدت ايشان كرده وغايت آنچه بر آن تعويل كرده اند آنست كه دفع معاصى جز بمثل آن نميشود واين از غرائب ست تعجب ميكند منصف از اقدام بر تمسك بمثل اين دليل در مقابله حديث كتاب وديگر احاديث صحيحه وارده درين باب زيرا كه هر عالم ميداند كه آنچه بدان شارع اذن داده معصيت نيست كه فقوء عين مطلع از باب مقابله معاصى بمثل او باشد وابو حنيفه گفته حديث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشديد و مرادش بر سبيل تغليظ وارهاب بوده و جواب ازين بمنع و سند ست زيرا كه ظاهر آنچه مارا از وى صلى الله عليه وسلم رسيده محمول بر تشريع ست مگر بقرينه كه دلالت كند بر اراده مبالغه و بعضى تخلص ازين حديث بآن كرده اند كه اين مؤول ست باجماع بر آنكه اگر يكى نظر بسوى عورت ديگرى كند اين نظر مبيح فقوء عين نباشد ونه مسقط ضمان جرايش او والامنع اجماع ست وقرطبى در ثبوت وى نزاع كرده وگفته حديث متناول هر مطلع ست زيرا كه حديث مذكور از براى مظنة اطلاع بر عورت ست پس در ديدن او تحقيق بالاولى باشد واگر اجماع را مسلم داريم تاهم معارض دليل وارد نخواهد شد زيرا كه حديث در امر ديگر ست چه نگريستن در خانه بسيارست كه منتهى نشود بسوى نظر بمحرم وسائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغيار ميدارد و بعضى فرق كرده اند در كسيكه نظر كند قبل انذار و بعد او و ظاهر احاديث باب عدم فرق ست در سبل از ابن دقيق العيد انواع تصرفات فقها درين حكم نقل كرده و بسط نموده چون غالبش بى دليل بود ايراد نكرديم در نيل الاوطار بعد ذكر اختلاف فقها درين مسئله نوشته والحاصل ان لاهل العلم فى هذه الاحاديث تفاصيل وشروطا واعتبارات يطول استيفاؤها وغالبها مخالف لظاهر الحديث وعاطل عن دليل خارج عنه وما كان هذا سبيله فليس فى الاشتغال ببسطه ورده كثير فائدة وبعضها ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالاحاديث المذكورة ولا بد ان يكون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها ماخوذ من القياس وشرط العمل به ان يكون صحيحا معتبرا على سنن القواعد المعتبرة فى الاصول انتهى در سبل السلام گفته اخذ كرده ميشود ازين حديث صحت قول فقها كه بهدم كرده شوند صوامع محدثه معموره وهمچنين تعليه ملك و تتى كه معموره باشد واين محكى ست از قاسم ربتى و راى حضرت عمر ست ابن عبد الحكم از وى رضى الله عنه در فتوح مصر

از یزید بن ابی حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاه داشتن بستانها در روز
واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاه داشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستیکه بر خداوندان چهارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه
اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیراکه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصیر وی در حق چه حفظ دابه در شب بر وست و این بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابو حنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز
قاله الطيبي و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي
وابن ماجه عن عمرو بن عوف و در ان زیادت ست لیکن طحاوی گفته مذهب ابو حنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه همراه حافظ ارسال کرده است و اگر بی حافظ گذاشته ضمان ست کذا لمالكية يعني
اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته است ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح در ان ارسال کرده ضمان ست شب باشد یا روز و بیهقی گفته مرویست از
شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت را وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و میگفت نفش
در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فيه غنم القوم کرم بود غنم در ان در آمده از سبزه هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند
و دلالت کرد حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیراکه ارسالش در نهار معتاد ست و در جنایت شب مضمون ست زیراکه عادت در شب بحفظ اوست
و این مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست وفي المسألة اقوال أخر لا تناسب النص هذا والدليل لهاية وما انتهى رواه احمد وذا الاربعة
الا الترمذي یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه و رواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعی اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زیراکه مدارش بر زهری ست و بروی اختلاف کرده اند زیراکه بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق فيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مردی که مسلمان شد پس یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله
ورسوله بحکم خدا و رسول وی جائز ست رفع قضاء بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این اشارت ست بسوی حدیث من بدل دينه
فاقتلوه و سیاتی من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولفظ
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش از ان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابوداود هست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال باید کشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و طحاوی
گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده است پس کشته شود بدون دعوت زیراکه شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بدر رفته و اما
هر که ببصیرت رفته فلا و گفته که ابو یوسف موافق ایشان ست لیکن اگر مبادرت کند در توبه راه او بگذارند و امر او بخدا بسپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم ست

استتابت نیست الا طلب کردن شود توبه اینکه منها الطحاوی و ابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر در باره مرتد نوشت بلا استتابت تمکنه ایام
وگفته کرد انکار کرد احدی از صحابه گویا از قول نبی صلی الله علیه وآله وسلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیده اند که اگر رجوع نکند و قد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
وآتوا الزكوة فخلوا سبیلهم و قائلین باستتابت مختلف اند در آنکه استتابت یکبار کافی ست یا لا بد ست از سه بار در یک مجلس یا بیکروز یا سه روز و از ابن علی علیه السلام
تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده و کانی در شرح مختصر گفته نیامده درین باب چیزی که تکرار استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه اگر کوید که گرد
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دینه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند بسوی اسلام پس اگر باز آید کشته شود در جای خویش
دینه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند و تغیر دهد دین خود را پس بکشید او را ظاهر حدیث عام ست در هر مبدل دین لیکن خاص ست از وی کسیکه تبدیل کرد دین را
در باطن و ثابت نشد بروی در ظاهر پس بروی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر لیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل ست بر وجوب قتل
بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی اختلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه من درینجا عام ست کذا انتهی هر دو را و ابن منذر
از ابن عباس آورده که وی گفته کشته میشود زن مرتده و دارقطنی روایت کرده که ابوبکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بران احدی
و این حدیث حسن ست و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف ست و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد او را رسول خدا صلی الله
علیه وسلم بسوی یمن فرمود هر مرد که مرتد شود از اسلام دعوت کن او را پس اگر برگردد والا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر برگردد و بگرید
والا بزن گردن او و سند وی حسن ست و این نص ست در محل نزاع مصیر بسوی او واجب باشد و مؤید اوست اشتراک رجال و نسا در همه حدود و مثل زنا و سرقه و شرب خمر
و قذف و از صور زنا رجم محصن ست تا آنکه بمیرد و این مستثنی ست از نهی از قتل نسا پس قتل مرتده هم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنا بر نهی
از قتل نسا چنانکه در روایت احمد آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد و جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه است چنانکه سیاق قصه نهی
پس این نهی مخصوص باشد بمفهوم از علت که آن عدم مقاتله اوست یعنی چون او مقاتله نمیکند او را چرا باید کشت و عموم قوله من بدل و مثنا سالم از معارضه است
و ادله ما نقلنا مؤید اوست رواه البخاري دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل ست پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی
یهودی و جز آن از ادیان کفریه و باین رفته اند شافعیه برابر ست که از ان ادیان باشد که متقرر بجزیه اند یا نه بنا بر اطلاق این لفظ و خلاف کرده اند دران حنفیه و گفته اند
مراد نیست مگر تبدیل کفر بعد اسلام و اطلاق حدیث متروک ست اتفاقا در حق کافر که مسلمان شود با آنکه اطلاق شامل اوست و کفر ملت واحده است پس مراد آنست
که هر که دین اسلام را بدین دیگر بدل کند وی کشته شود و طبرانی از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده که من خالف دینه دین الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح ست
بدین اسلام و مؤید اوست ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و دین در حقیقت دین اسلام ست قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وعن
ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه بدرستیکه نابینائی که بود او را ام ولدی که دشنام میداد
رسول خدا را و می افتاد در آنحضرت بطعن و غیبت و بی ادبی میکرد بجناب رسول خدا فينهاها فلا تنتهي پس نهی میکرد این نابینا او را پس باز نمی آمد فلما كان
ذات ليلة اخذ المعول فجعله في بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت معول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی معول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کلنگ آهنی که
بآن سنگ می شگافند و بعضی معجمه گفته بودک فاتكأ عليها فقتلها و تکیه زد بروی و کشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید ان دمها هدر بدرستیکه خون آن زن رایگان و باطل است این دلالت دارد
بر آنکه سابب نبی صلی الله علیه وسلم مستحق قتل ست بحد شرعی و خون او رایگان ست پس اگر مسلمان ست بسب او مرتد ست کشته شود و بغیر استتابت قاله الامام
وابن المنذر اجماع نقل کرده بر وجوب قتل دشنام دهنده آنحضرت و حکایت کرده از اوزاعی و لیث و شافعی و احمد و اسحق قتل او بی استتابت و اگر از اهل عهدست هم کشته شود

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی
قتل بتوبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قفال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام
خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم
قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود ردت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این نبود سب
بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها و علیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دمای ایشان بعهد ست و نیست در عهد
سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردیده و پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید او ست
این معنی که اگر مواخذه بهر انچه اعتقاد دارند نمی رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیرا که ریختن خون نزد ایشان روا ست حال آنکه بقتل مسلم
کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها این کلمه یا برای هر دو معا و هو اولی کما قال المصنف در سبل تایید قول طحاوی کرده
و گفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند
برین نص و اما قول بحقن دماء ایشان بحج البشر آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی ست صلی الله علیه و سلم آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان
دیگر سب و الله اعلم رواه ابو داود و النسائی و سکت عنه ایضا ابو داود و المنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات احتج
احمد و ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی بود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه بمرد پس باطل گردانید آنحضرت
خون او را شیخ در ترجمه گفته این دال ست بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن
آنرا پس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نقل صحیح و تفصیل این مسئله بر وجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی
للقاضی عیاض باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده در رساله مستقله موسوم به صارم مسلول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح او نسیم الریاض اضافه و فوائد

کتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب را حداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن در مثل ست الایناس الملوک بالحداد یعنی البواب
در سبل گفته الحد فی الاصل ما یحجز به بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حد بدین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را
حدود از ان نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد از ان تعزیر زیرا که
مقدر نیست و قصاص نیز زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار و الارض و هم اطلاق کنند او را بنفس معصیت
و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا و بر فعلے که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ✤ ✤ ✤

باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابی هریرة و زید بن خالد الجهنی رضی الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست جهنی بضم جیم و فتح ها در کوفه بزمان عبد الملک
بعمر هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب اتی رسول الله صلی الله علیه و سلم
بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال یا رسول الله انشدك بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدك بفتح اول و نون ساکن
و ضم شین معجمه ای اسالك مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکر ست بحذف با ای اذکرك الله رافعا نشیدتی ای صوتی الا قضیت لی بکتاب الله که
حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدك الا القضاء بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده ست بعد از ان منسوخ التلاوه شد

يا مراد بكتاب خدا احكام اوست در نيل گفته مراد حكم خداست برابرست كه از قرآن باشد يا بر زبان رسول گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الآخر وهو افقه منه.
پس گفت ديگري واو فهميده تر بود از وي گويا راوي او را بيشتر ازين واقعه ميشناخت يا خود ازين واقعه استدلال كرد كه وي افقه است نعم فاقض بيننا بكتاب الله
آري حكم كن ميان ما بكتاب خدا يعني هميرين آمده است كه ميان ما حكم بكتاب خدا كني من نيز برانم و گفتن آن هر دو اين را باآنجهت ست كه ايشان پرسيده بودند از مردم حكم آن مسئله را و دانسته بودند كه
اين حكم نبوده است بكتاب الله پس پيش پيغمبر آمدند تا حكم كند بكتاب او تعالى والا چه حاجت ست كه بآنحضرت گويند كه حكم بكتاب الله كني و وي حكم نميكند مگر بدان وائذن لي
واذن ده مرا كه سخن كنم كه صورت قضيه چيست فقال قل پس فرمود بگو كه حقيقت حال چيست قال گفت يعني آنكه راوي او را توصيف بافقه كرده چنانكه سياق عبارت
مشعر بآنست و كرماني گفته قائل اول ست و دال ست اين را آنچه در كتاب الصلح از صحيح بخاري واقع شده باين لفظ فقال الاعرابي ان ابني بعد قول وي جاء اعرابي ان ابني
كان عسيفا پسر من بود مزدور برين مرد عسيف بروزن و معني اجير و باين واقع شده است تفسير او در صحيح بخاري بطريق ادراج و در روايتي از نسائي بلفظ كان ابني
اجير الامرأته آمده و اطلاق عسيف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعني جور و ستم ست و اجير را عسيف از ان نامند كه مستاجر بروي جور ميكند در عمل
و معني برين مرد نزد اين مرد ست چنانكه در روايتي عنده آمده و در روايتي في اهل هذا واني اخبرت ان على ابني الرجم و من خبر داده شدم كه بر پسر من رجم ست فافتديت
منه بمائة شاة پس بدل دادم يعني پسر را ازين شخص بصد گوسفند و وليدة و بدختركي و داهي كه مرا بود فدا و سر بها و سر خريد فدوي منسوب باوست فسألت اهل العلم
پس پرسيدم علما را فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام پس خبر دادند مرا علما كه بر پسر من صد تازيانه است و بيرون كردن از شهر يك سال غريب بضم عين
دوري از جاي خود تغريب از شهر دور كردن وان على امرأة هذا الرجم و بر زن اين شخص رجم ست معلوم ميشود كه آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و از ينجا ظاهر شد
كه در زمان آن سرور عليه السلام مفتيان از صحابه نيز ميكردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا كه جان من بدست اوست هر آينه حكم ميكنم ميان شما بكتاب خدا الوليدة والغنم رد عليك دختركي و گوسفندان
باز گردانيده شود بر تو يعني رد آن واجب ست زيرا كه حدود و فدا قبول نميكند و استدلال كرده اند باين بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طيبت نفس وعلى ابنك
جلد مائة وتغريب عام و بر پسر تو صد تازيانه است و بيرون كردن از شهر يك سال حكم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست كه وي عالم بود
بدان از پيشتر و در روايتي آمده وابني لم يحصن و حديث دال ست بر وجوب حد بر زاني غير محصن بصد تازيانه و برين دال ست قرآن و وجوب تغريب عام زيادت ست بر دلول
كتاب عزيز و اين تغريب عام را بعضي علما داخل حد دارند و بعضي گويند داخل حد نيست بلكه سياست و تعزيرست مفوض برأي امام و مصلحت ديد وي و مذهب حنفيه
اين ست و رفته اند جمهور بسوي وجوب تغريب زاني غير محصن تا آنكه ادعا كرد محمد بن نصر در كتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفي زاني بكر مگر از كوفيان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسيف بآنكه حكم كند بكتاب خدا و بعده گفت كه بروي جلد مائة وتغريب عام ست و مبين كتاب خدا رسول اوست و خطبه كرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفاي راشدين و انكار نكرد آنرا احدي و اين اجماع ست و محكي ست قول بدان از زيد بن علي و صادق و ابن ابي ليلي و ثوري و مالك و شافعي
واحمد و اسحق اما ابوحنيفه و حماد گفته اند كه تغريب و حبس غير واجب ست و استدلال كرده اند بآنكه ذكرش در آيه جلد نيست و بحديث اذا زنت امة احدكم فليجلدها و اين استدلال
از غرائب ست زيرا كه عدم ذكر تغريب در آيه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنكه ذكر او در احاديث صحيحه ثابته باتفاق اهل علم بحديث از طرق جماعتي از صحابه آمده كه
يكي از انها حديث باب ست و ميان اين ذكر و عدم ذكر او در آيت منافات نيست و اين استدلال ما با استدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زيرا كه گفته اند مذكور نيست
در كتاب خدا و غريب تر ازين استدلال اوست بعدم ذكر تغريب در قول وي صلى الله عليه وآله وسلم اذا زنت امة احدكم در نيل گفته حاصل آنست كه احاديث تغريب متجاوز حد
شهرت معتبره نزد حنفيه اند در آنچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نيست ايشان را معذرت از ان بزيادت زيرا كه عمل كرده اند بما دون اين بمراحل مثل حديث نقض وضو
بقهقهه و حديث جواز وضوء بنبيذ با آنكه اين هر دو زياده اند بر قرآن و نيست اين زيادت از ان قبيل كه بسبب عدم عليه از حجري بودن بيرون رود تا دعوي نسخ متجه گردد.

و این قول که تغریب سیاست و عقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش ضرورست زیرا که همه حدود و عقوبات و سیاسات اند و نزاع در ثبوت اوست
نه در مجرد تسمیه و آنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت و بود بکر پس زد او را حد صد تازیانه و طلب کرد
از وی بینه در وقت تکذیب کردن زن او را و نیاورد پس زد او را حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت در ان اخلال نمی نمود جوابش آنست که این قصه
احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد و غایتش احتمال تقدم و تاخر او بر احادیث تغریب ست و متوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست
و این صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او و آن معلوم نیست و همین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست و باین دفع شد قول طحاوی که این حدیث
ناسخ حدیث تغریب ست و تعلیل کرده است با آنکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنا بر آنکه حره در معنی امت ست و گفته این متاکدست باحادیث لا تسافر المرأة
الا مع ذی محرم و چون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید و گفته که این مبنی بر آنست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود و این مذهب ضعیف ست انتهی
غایت الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم معظم مستفادش همین باشد که تغریب در حق اماء واجب نیست و ازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد
یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنا بر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن و لیکن این تخصیص
باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیرا که مجرد ترک افاده آن نمیکند و ظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر و انثی و باین رفته است شافعی
اما مالک و اوزاعی گفته تغریب نیست بر زنان بجهت آنکه عورت ست و این مروی ست از علی و نیز ظاهر نص عدم فرق ست میان حر و عبد و باین رفته است ثوری و داود و طبری
و شافعی در قولی و مؤید اوست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ و بعضی بتنصیف در حق امت و عبد رفته اند قیاسا علی الحد و این قیاس صحیح ست
و در قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو و مالک و احمد و اسحق و شافعی در قولی و حسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق و استدلال کرده اند بحدیث اذا زنت
امة احدکم و جوابش از آن گذشت و ظاهر حدیث در آنست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال و باین رفته اند مالک و شافعی و غیرهما و تغریب صادق ست بر آنچه
شرعا بر آن اطلاق غربت باشد پس ضرورست اخراج زانی از محلی که بر آن اسم غربت صادق نباشد و گفته اند اقل آن مسافت قصرست و محکی ست از علی و زید بن علی که
تغریب حبس یکسالست و جواب داده اند از آن با آنکه این مخالف وضع تغریب ست و واجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع و عدول از آن بمجاز نیست مگر لملجی و اینجا
کدام ملجی نیست و تغریب مذکور در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود و بر محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست و این
معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام و عثمان بسوی مصر و ابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک و اغد یا
اُنَيْسُ اِلٰى امْرَاَةِ هٰذَا و بامداد کن ای انیس بسوی زن اینکس و برو نزد وی انیس بضم همزه و فتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده
و قیل بن مرثد قاله ابن عبدالبر و ابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست و مذکور نیست مگر درهمین حدیث و بعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست
آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیرا که انس انصاری ست و انیس اسلمی فَاِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده است پس
رجم کن او را و اقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را و الشیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست و آنها که چهار اعتراف
شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر و معهود ست درین باب و بتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابدست از چهار اقرار و بعضی زیاده کرده و گفته که چهار مجلس شرط ست
چنانکه در کتب فقه مذکورست انتهی گوییم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام و باین رفته است حسن و مالک و داود و اگر تکرار
در ان شرط می بود اخلال بدان از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در چنین قضایا واقع نمیشد و احادیثی که در ان تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بر التباس
امر معترف در ثبوت و عدم عقل و صحو و سکر و نحو آن و احادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل و نحو آن و باین حاصل میشود جمع میان ادله و از آنحضرت
ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست و تا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود و عدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول لقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق علیه وامر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف دلیل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود ونحو آن بر اقرار خصم واین یکی از دو قول شافعی ست وقال
ابوثور کما نقله القاضی عیاض وجمهور گویند صحیح نیست وقضیهٔ انیس یتطرق الیها احتمال الاعذار ست وقول وی فارجمها بعد اعلام وی صلی الله علیه وآله وسلم ست یا آنحضرت
امر بوی تفویض کرده ومعنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول وی محکوم شود بدان وسبیل گفته لا یخفی ان هذه تکلفات انتهی وهذا
اللفظ لمسلم ودرینجا استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد حال آنکه وی امر ست باستتار فاحشه وبستر بروی ونهی از تجسس
وجواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بروی بود بلکه چون قذف کرده شد وی بزنا فرستاد بسوی او تا انکار کند ومطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا
وساقط شود حد قذف ولیکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را ومؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابوداود ونسائی که زنا کرد مردی با زنی واقرار نمود
آنحضرت او را صد تازیانه زد وپستر از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه در حد فریه زد وقد سکت علیه ابوداود وصححه الحاکم واستنکره
النسائی (وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خذوا عنی خذوا عنی) بگیرید از من بگیرید از من این
علم وحکم را در باب زنان زانیه (قد جعل الله لهن سبیلا) پس تحقیق گردانیده ست خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح در فرق میان بکر ومحصن اشارت ست
الی قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا (البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام) در زنای بکر ببکر زدن صد تازیانه وبیرون کردن از شهر یک سال ست مراد ببکر نزد فقها
حر آزاد ست که بنکاح صحیح جماع نکرده است ولفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه با بکر باشد یا ثیبه چنانکه
در قصهٔ عسیف گذشته ودر وی دلیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یک سال واینکه نفی مذکور از تمام حد ست وبرین دعوی اجماع کرده اند وکلام بران گذشت (والثیب
بالثیب جلد مائة والرجم) ودر زنای ثیب بثیب صد تازیانه وسنگسار کردن ست مراد بثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح وآن حر بالغ عاقل
وزن حره عاقله بالغه باشد ودرین حکم مسلم وکافر برابر ست مراد بحکم جلد ورجم ست وازینجا معلوم شد که جلد ورجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد واین قول علی ست
علیه السلام کما اخرجه البخاری انه جلد شراحة یوم الخمیس ورجمها یوم الجمعة وقال جلدتها بکتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم شعبی گفته علی را گفتند
جمع کردی میان دو حد همین جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم ورجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست وخلاف نکرده دران غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست
حکاه عنهم ابن العربی وعن بعض المعتزلة کالنظام واصحابه ونیست مستند ایشان را جز آنکه ذکرش در قرآن نیست واین باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت متواتره
مجمع علیها ونیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعة که وی گفت بود از آنچه نازل شد بر رسول خدا آیهٔ رجم خواندیم ما آنرا ویاد گرفتیم ورجم کرد رسول خدا ورجم کردیم ما بعد او
ونیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابوداود از حدیث ابن عباس واحمد وطبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خالهٔ وی عجما روایت کرده که بدرستیکه در آنچه
فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة وروایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت
سورة الاحزاب توازی سورة البقرة وکان فیها آیة الرجم الشیخ والشیخة الحدیث وتمام کلام درین آیت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته ایم واما جلد پس
رفته ست بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد واسحق وداود الظاهری وابن المنذر وتمسک بهمین حدیث باب ست ومالک وحنفیه وشافعیه وجمهور علما
بآن رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد واین مرویست از احمد بن حنبل وتمسک ایشان بحدیث سمره است در عدم جلد آنحضرت ماعز را واقتصار فرمودن بر رجم او
وگویند این متاخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد وجواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح النسخ نباشد زیرا که نسخ فرع تاخر ست وآن
ثابت نشده بدلیل وبا عدم ثبوت تاخر این ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود وشک نیست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکیف که سنت
صریحه در جمع بین جلد ورجم بآن منضم گردد مثل حدیث باب ولاسیما آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مقام بیان وتعلیم احکام شرع علی العموم باشد بعد از آنکه مر دم را امر کرده
باخذ آن وفرمود خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه وسلم در بعض مواطن یا عدم بیانش یا اهمال امر بدان بعد نص کتاب وسنت صحیح نیست وغایت آنچه در حدیث سمره یا

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرده بمجرد عدم ذکر ناهض برای معارضه روایت مصرحه بثبوت نیست تا بروایتی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد
و مقرر شده است که مثبت اولی است از نافی لاسیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نمیرسد که مصیر بنسخ کند بمجرد ترک
راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود امیر المومنین علی را ببینید که بعد از موت نبی صلی الله علیه و آله وسلم بسالها
جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بودند چه قسم مخفی ماند اگر فرض کنیم که آنحضرت
امر کرد بترک جلد ماعز و نزد ما صحت آن هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بمتأخر مرجح نخواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او
غایتش آنست که در آن دلیل است بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست ولیکن دلیل تاخر کجاست ابن منذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را
و گفت جلد ثابت است بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت است بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی
و موافق اوست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکر وی بنا بر وضوح و بودن او اصل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده است
شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و ذکر نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور
نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع است و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جواب منع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع است چرا نباید گفت که عدم ذکر
بنا بر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد است و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادله قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت
ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده نه جلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد با وجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایت نکند
پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات با تنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد است و گمان با این بعدم وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در آنست
که این جمع از وی بطریق اجتهاد بود و قوله جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر است در عمل باجتهاد خود بجمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او
تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب پیش از رجم اقوی است و ظهور این معنی
که آنحضرت در حد ثیب مذکور را جلد نکرد هم خفا ندارد و در منحة الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و درین وقت ما را توقف حاصل شده فانا نتوقف فی الحکم
حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوییم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر روات آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد نجعه است زیرا که وی
جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن نشد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را
پیش کرد پس راجح جمع است میان هر دو حتی یاتی الثلج بنسخ احدهما و انی لهم ذلک والله اعلم بحاله کذا رواه مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاري والنسائي **وعن**
ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را و حال آنکه
آنحضرت در مسجد بود در سبل و نیل تعرض بنام این مرد نکرده که کدام شخص بود فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت پس آواز داد آنحضرت را و گفت ای حضرت
بدرستیکه من زنا کرده ام فاعرض عنه پس رو گردانید از وی فتنحی تلقاء وجهه پس بر آمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوئی که رو گردانیده بود آنحضرت
بآن جانب فقال یا رسول الله انی زنیت پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز
حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این امر وی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی ردد علیه آمده فلما شهد علی نفسه اربع شهادات
پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون پس خواند او را آنحضرت و فرمود آیا ترا دیوانگی است
که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید توبه کرد قال لا گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی قال فهل احصنت فرمود پس آیا محصن گشته تو قال نعم
گفت آری محصن گشته ام فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرا کسیکه شنید

جابر بن عبدالله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز
جابر این لفظ است پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت ص
مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بر وی و ترحم کرد و نماز گذارد بر وی و در روایتی آمده بلا رد و تمود والی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از اینجا اخذ کرده اند صحت رجوع
مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود و شاید که رجوع کند و در قول وی صلی الله علیه و آله وسلم لعله یتوب اشکال است زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب و ابداو
آورده که ز نمود آنحضرت در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند
میان خود و میان خدا و بخشدش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از اکاذیب وی نفس خود در او لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنفس نفیس خود
حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر مذهب است و برین محمول است روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة نعی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز درینجا دلیل است بر آنکه مرجوم را نمی بستند
و گو نمیکنند والا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گو رباید کرد و آن حسن است و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن در شیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف است در حدیث ابو سعید آمده فلم یحفر و الماعز و در حدیث عبدالله بن بریده آمده انهم حفر واله الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفره ایست که بر جستن ازان نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گو کرده
دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح است اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که دران تصریح است بحفر بدون تسمیه مرجوم بحیلین
حدیث او در حفر برای غامدیه و رفته است ابوحنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لا باس به است و در وجهی از شافعیه امام مخیر است و مروی از ابو یوسف
و ابو ثور حفر است برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر است مطلقا و ظاهر مشروعیت حفر است لما تقدم منا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر
للمرجوم و دران حدیث ابو سعید و عبدالله بن بریده و غیره او را بطولهما آورده متفق علیه حدیث مشتمل است بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد و علما را
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف است ابوحنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط است در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شود
ازین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی است و مروی است از داود و جواب داده اند
ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاث واقع شده
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس است که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر می بود
ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام است و تاخیر از وقت حاجت ناروا و اصل عدم اشتراط اوست در سائر اقاریر مثل قتل و سرقه و در حدیث عباده است نزد مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث
خالد بن اللجلاج عن ابیه بر اقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر است نزد ابو داود رجم بر اعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین است که تکرر اقرار
دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دما و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین که
بانکه این احادیث مطلق اند احادیثی که دران وقوع اربع مرات آمده مقید او بیند و این رد کرده اند بانکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ است و جمیع احادیث که
دران ذکر تربیع اقرار است افعال اند و نیست ظاهر آنرا و غایت انچه دران است آنکه تاخیر اقامت حدود بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز است بعده تاخیر ناجائز
ظاهر سیاقات مشعر بآنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم این را در قصه ماعز بتقصد تثبت کرده چنانکه قول او بک جنون مشعر باوست بعده سوال از قوم او کرده و امر کرد

که او را ببویند که آیا باده خورده است و از وی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بیاید و این همه برای شبهه بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات
پس این حکایت واقع است و مفهومش غیر معتبر و این نبود مگر زیادت در استثبات و تبیین و دلالت نمیکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرد باستحقاق او برجم و نیست دران دلالت
بر نفی استحقاق در مادون او لاسیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف و اگر تسلیم کنیم که درین حدیث اضطراب نیست بلکه چهار بار
اقرار کرده پس این فعل مقر باشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز است نه شرطیت و آنکه بریده گفته صحابه میگفتند که اگر ماعز
بعد سه اقرار بخانه می نشست رجم نمیشد پس حجت باین قول غیر قائم است زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید اوست که چون غامدیه گفت
میخواهی که رد کنی مرا چنانکه ماعز را رد کردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرده و این واقعه از اعظم ادله بر عدم شرطیت
تربیع اقرار است زیرا که در وی تصریح است بتاخر این قضیه از قضیه ماعز و دران اکتفا کرده بمادون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون دران
اربعه شهود معتبر است در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد است و واضح البطلان نیز زیرا که لازم می آید از ان که معتبر در اقرار باموال و حقوق مرتین باشد
زیرا که شهادت دران لابد است که از دو عدل بود و مرد واحد دران کافی نیست و لازم باطل است باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل اوست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست
ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه است زیرا که تعدد اماکن فرع تعدد اقرار است و چون اصل شرط نیست فرع تابع او باشد
و اگر گیریم که اقرار اربع مرات شرط است تاهم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر است زیرا که چهار اقرار یا اکثر از ان در یک موضع بغیر انتقال ممکن است هیچ عاقل را دران
خلاف نیست و شرعا از انجهت که دلیلی بر وقوع اقرار به بروی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست تا بشرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات
یا شهد علی نفسه اربع شهادات است و در حدیث ابی بکر که رد مقر بعد هر اقرار آمده دلالت بر رد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس غرض ازین نه تعدد مجالس است
بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دالست و ارشد بران و مؤید اوست حدیث ابن عباس رض که دران آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد
روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب است از آنچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مرۀ اولی و ثانیه و ثالثه کما اخرجه
ابوداود و اخرجه ایضا ابوداود و النسائی من حدیث ابی هریرة و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقر اربع باشند بلا اشکال و بلا ریب و اگر این استلزام مسلم کنیم
بقرینه آنکه یکبار از جانب رو آمد پس از جانب یمین پس از جانب یسار پس از جانب پشت در هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس دران اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس
ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف لما سلف دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب است بر امام استفصال از اموری که حد با وجود آن واجب نیست
زیرا که مروی است درین حدیث الفاظ کثیره دال بران در حدیث بریده است که فرمود اشربت خمرا قال لا فانه قام رجل استنکهه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس است
لعلک قبلت او غمزت و در روایتی است هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس است انکتها لا یکنی و در حدیث
ابی هریره است انکتها قال نعم قال دخل ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة و الرشاء فی البئر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها
حراما ما یاتی الرجل من امرأته حلالا قال فما ترید بهذا القول قال ان تطهرنی فامر به فرجم رواه ابوداود و الدارقطنی و درینجا مبالغه است در استثبات و استفصال
که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقر بزنا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح از ان در مطلوب و آن لفظ نیک است که تحاشی
میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشد این لفظ از وی مگر درینجا و همچنین بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حسی او نمود و شک نیست که تصویر شیئ
بامر محسوس ابلغ در استفصال است از تسمیه او باصرح اسمای او دال آنها بروی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب است و ظاهرش عدم فرق است میان
جاهل حکم و میان عالم بدان و میان منهتک محرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم در مقال است و نیز معلوم شد ندب تلقین مسقط حد و مالکیه گویند
تلقین کرده نشود مشتهر بانهتاک حرم و ابوثور گفته تلقین جاهل حکم راست و چون امام در استفصال تقصیر کند و بعد تنفیذ وجود مسقط منکشف گردد گویند ضامن دیت شود

از مال خود اگر عمدا تفسیر کرده است والا از بیت المال و بعضی گفته اند دیت بر عاقلهٔ امام ست قیاسا بر جنایت خطا و لابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز مواقعه احتمال
دیگر ندارد و مروی ست از جماعهٔ از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده و از علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت او را استکرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
فی نومک الحدیث و در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و در ان خلاف ست وعن ابن عباس رضی الله عنه
قال لما اتی ماعز بن مالک الی النبی صلی الله علیه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهمله و زا ابن مالک بسوی آنحضرت
وگفت که من زنا کرده ام فرمود وی را لعلک قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده
آنچه از مقدمات و مبادی زناست و تو آن را زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاری والحاکم من وجه آخر
عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال انکتها لا یکنی قال نعم فعند ذلک امر برجمه در ذیل گفته لا یکنی بفتح اول و سکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده و کنایه
بلفظ دیگر مثل جماع و غیره نکرده مراد استفهام او ست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجازا اطلاق کرده است کما جاء العین تزنی و زناها النظر و حدیث دلیل ست بر تثبت و تلقین
مسقط حد و بر آنکه لابد ست از متضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج وعن عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل علیه الکتاب و فرود آورد بر وی کتاب فکان فی ما انزل الله علیه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیة
الرجم بعد از ان منسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او قرأناها و وعیناها و عقلناها خواندیم ما آن را و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
ورجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست عبد الرزاق و طبرانی
از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت عمر سیجیء اقوام یکذبون بالرجم وفی روایة للنسائی وان ناسا یقولون ما بال الرجم فانما فی کتاب الله تعالی الجلد در ذیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که در ان حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت بارتفاع طبقهٔ او و این شان کما قال ان یکن فی هذه الامة محدثون فمنهم عمر
فیضلوا بترک فریضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده است آن را خدای تعالی وان الرجم حق فی کتاب الله علی من
زنی اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البینة وقتیکه
قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او کان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأناها الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود و همچنین این زیادت را در ین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرده
نکالا من الله والله عزیز حکیم و در روایتی ست لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها بیدی و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده
متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل و این
مذهب عمر ست و باین رفته است مالک و اصحاب او و گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را مگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که
او را شوهر یا سید ست و جمهور و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل اولین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت و بر وی انکار نکردند پس این نازل منزلهٔ اجماع ست در سبل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزلهٔ اوست و در ذیل گفته
حاصل آنست که حد بر حبل قول عمر ست و بمثل آن امر عظیم الشان مفضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بر ان مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در مسائل اجتهادی غیر لازم ست مخالفت را لا سیما که قائل آن عمر باشد و مهابت او در صدور صحابه وغیرهم معلوم ست مگر آنکه دعوی کند که تمام این سخن کتاب خدا ست
و آن خلاف ظاهر ست و طحاوی آنرا تاویل کرده وگفته حبل اگر از زنا باشد واجب در ان رجم ست ولا بد ست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست از ان **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** گفت ابوهریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدكم فتبين زناها** وقتیکه زنا کرد کنیزی یکی از شما پس نمایان و آشکار گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبین اوست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار ست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر برآنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فليجلدها الحد**
پس باید که بزند او را تازیانه حدود درینجا دلیل ست برآنکه ولایت جلد امة بسوی سید اوست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را
بر تسبب یعنی سبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف ست در قوله تعالی **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا يثرب**
عليها و در روایت نسائی لفظ لا یعنفها آمده و معنی یکی ست و ملامت و سرزنش نکند بزنا و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و هر که گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی چنانکه در ترزفت و در سبل گفته مخالف مفهوم سیاق ست
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر بتعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون بامام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید اوست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود **لا تكونوا عون الشيطان**
على اخيكم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه اوشد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامة نیست در حره نیز همچنین ست ولیکن چون دامان محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و سخت نکوهیدن
ثم ان زنت پستر اگر باز زنا کند وی **فليجلدها الحد ولا يثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل ست برآنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد **ثم ان زنت**
الثالثة فليبعها پستر اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد او را **ولو بحبل من شعر** و اگرچه برسنی از موی باشد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثالث
ولیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابوداود در بار چهارم و بیع نص ست در محل نزاع و باین حاصل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ **فليبعها** و وافقه علی ذلک
ابن دقیق العید در سبل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع پستر بفروشد و سکوت از جلد بنابر علم باوست لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق عليه** و اطلاق حدیث دلیل ست برآنکه حد واجب ست بر امة مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی **فاذا احصن فان**
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دلیل ست بر شرطیت احصان ولکن احتمال دارد که این شرط برای تنصیف در جلد محصنه از اما باشد و اینکه
بروی جلد ست نه رجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه **يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهن ومن لم يحصن** و ابن عیینه
و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و ابن وهب جمهور ست و جماعتی از علما بآن رفته که نیست محدود و از صبید و اما مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست لیکن مؤید کلام
جمهور ست حدیث علی که بیاید باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابوثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد و حجت
ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث **هو عبد ما بقي عليه درهم** و هذا لفظ مسلم ظاهر امر دلیل ست برآنکه
واجب ست بر سید بیع او و حرام ست نگاه داشتن وی که فاحشه از وی متکرر شود و این قول داود و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهر ست و جمهور گویند بیع او مستحب ست نه واجب

ابن بطال گفته فقها امر بیع را درین حدیث حمل بر حض بر مباعدت متکرر الزنا کرده اند تا نسبت سید گمان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد و چه در اتصاف بدیاثت وعید آمده
و حدیث دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امة احدکم عام ست موطوءة مالک و غیر موطوءة را و شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده و الا می بایست که بمجرد اول
نگذرد و حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده و این ایجاب نه بمجرد زناست بلکه بحیثیت تکرار اوست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد و این حکم در زوجه
هم جاری ست و واجب نیست فراق بطلاق او بنا بر زنا بلکه واجب در حال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی این حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف
و را ست و ثابت شده است نهی از اضاعت مال پس بیع چیزی که قیمت خطیره دارد بشیء حقیر چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله هست بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته
گویم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده و امر ببیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شیء ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم
باشد بالاجماع جائز ست و اگر جاهل هست نزد جمهور روا ست و در نیل گفته اضاعت جائی ست که مقابل مبیع چیزی نباشد و درینجا مامور ببیع ست نه اضاعت و ذکر حبل
شعر مبالغه است اگر مبالغه نباشد تا هم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد و این ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر ببیع منسوخ ست کما حکاه
ابن الرفعه و لیکن ناسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشت انتهی و در امر ببیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تا ترک زنا نمیکنند
این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از ملک سید اول برآمده و خوف و هیبت
مالک ثانی یا احسان او مانع از زنا شود و چه احوال مردمان مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد و لهذا در نیل گفته ظاهر قول ابن بطال در آنست که گویا اجماع منعقد ست
بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه صارفه امر از وجوب باشد و الا حق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی ماند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیب هم واجب ست
تا داخل وعید من غشنا فلیس منا نشود و اینچه زنا عیب ست و لهذا ذکر کرد بحط قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر ببیع کرده نه ببیان عیب او و ثبوت این عیب
در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بار فاجر مستگیر میشود و زنای او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست و لهذا نهی فرموده از تعنیف و بیان عیب گاهی تعنیف میباشد و نزاع در آنکه
اگر بائع بیع ذات عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم نصاحت داخل ست **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم**
اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر ممالیک و عام ست در ذکور و اناث
و شامل ست محصن و غیر محصن را و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مزوجه اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او هم مملوک سید باشد
که درینحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند مگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی
حد را منافات ست و نیز ظاهرش فرق اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی در آن خلاف کرده بلا دلیل تا بعض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست
غلام خود برید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عائشه رض
دست وی بریده شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم حد زده داده خود را که زنا کرده بود و ابن وهب
از عمرو بن دینار اخراج کرده که فاطمه پنجاه تازیانه میزد ولیده خود را وقتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که تسلیم حد امام ست مطلقا یا هر گاه وی اذن دهد و طحاوی برین مذهب
استدلال کرده است بروایت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت الزکوة و الحدود و الفیء و الجمعة الی السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة و تعقب کرده
او را ابن حزم و گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته و قد سمعت ما روی عن الصحابة و کفی به ردا علی الطحاوی و مؤید اوست روایت بیهقی از عمرو بن مرة و در روی
این ست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادرکت بقایا الانصار و هم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و ابو برزة
یحد ولیدته رواه ابو داود و هو فی مسلم و لفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان بر پا دارید بر مملوکان خود حد را بر کسیکه محصن ست از ایشان
و بر کسیکه محصن نیست زیرا که زنا کرد داه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم پس امر کرد مرا که تازیانه زنم او را پس ناگاه وی نوعهد ست بزائیدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بجستم آن را در اپس ذکر کردم این را آن حضرت فرمود خوب کردی تو موفق شدی ای علی علی علیه السلام واخرجه البیهقی مرفوعا وقد غفل الحاکم وظن انه لم یذکره احد الشیخین واستدرکه علیهما در سبل گفته قلت یمکن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه وقد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت عمران بدرستیکه زنی از قبیله جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را وحال آنکه وی آبستن بست از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حد را یعنی زنا کردم وسزاوار حد زنا گشتم فاقمه علی پس برپا کن حد را بر من و پاک کن مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت وطلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او واین جهت آن فرمود که مبادا اهل قرابت از حمیت جاهلیت فروگیرد واو را ایذا رسانند پس تحذیر کرد از آن وامر فرمود باحسان فاذا وضعت فأتنی بها پس چون نهد بار شکم خود را وبزاید پس بیار او را نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن از اینجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بوده وآورده آن زن بچه را ودر دست او پاره از نان است پس مصنف در اینجا طی واختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت مبنی للمجهول ای شدت وورد به فی روایة انتهی ومعناها واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنا بر اضطراب که نزد نزول موت وعدم مبالات می باشد ولهذا اتفاق کرده اند علما برانکه زن را نشانیده رجم کنند نه استاده در سبل گفته نیست دلیل برین در حدیث اما شک نیست که اقرب بستر است واین ادر نحر از ابوحنیفه حکایت کرده ومحکی ست از ابن ابی لیلی وابویوسف حد او در حال قیام وبعضی گفته اند امام مخیر ست میان قعود وقیام تا هرچه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پس امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پس نماز گذارد بر جنازه وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت بروی نماز کرد واین بر تقدیری صحیح است که صلی بصیغه معلوم بصحت رسد ورنه طبری گفته صلی بضم صاد وکسر لام است وهمچنین ست در روایت ابن ابی شیبه وابی داؤد ودر روایت ثانیه ابوداؤد آمده که حکم کرد ایشانرا که بگذارند نماز بروی ولیکن اکثر رواة مسلم بفتح صاد ولام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بروی ای پیغمبر خدا وقد زنت وحال آنکه وی زنا کرده است واین ظاهر ست در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس خویش شده پس مؤید اکثر رواة مسلم باشد واینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة ست واسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر ست واصل حمل بر حقیقت ست وبر تقدیر خود گذارده باشد یا دیگران را امر کرده گذاردن نماز بر محدود مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص ست وحدیث دلیل ست بر عدم سقوط حد بتوبه واین صحیح دو قول شافعیه است وبه قال الجمهور وخلاف در حد محارب ست وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که درینحال توبه او مسقط حد ست نزد جمهور لقوله تعالی الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد آن زن توبه که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه میگنجد ایشانرا اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت وبرائت از گناه بدان چنانکه بتوبه حاصل میشود وتوبه در حکم قتل نفس ست واینجا بحقیقت قتل نفس کرد وجان داد بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها لله وآیا یافتی تو فاضل تر ازینکه داد جان خود را برای خدا رواه مسلم اینجا ایمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن برکسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته والامام احمد گفته امام واهل فضل نگذارند ونزد شافعی وابوحنیفه نماز کرده شود بروی وبرهرکه اهل لا اله الا الله ست از اهل قبله اگرچه فاسق ومحدود باشد ونماز گذارد آنحضرت بر غامدیه چنانکه درینجاست وبر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرده ومرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی را از قبیله اسلم مراد ماعز بن مالک ست ومردی را از یهود وزنی را که همین غامدیه مذکوره است رواه مسلم حدیث ماعز وجهینه گذشته مراد از ایراد این حدیث درینجا استدلال ست بر اقامت حد بر کافر زانی وهو قول الجمهور وحکایت کرده است صاحب بحر اجماع بر جلد حربی واما رجم پس شافعی وابویوسف برجم کافر محصن رفته اند ومذهب ابوحنیفه ومحمد وزید بن علی جلد ست نه رجم ومالک گفته لا حد علیه واما حربی مستامن پس مذهب شافعی

وابو یوسف حد ست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر وقصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما وقصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم است از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان را و تازیانه
زده میشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبد الله
راست گفته ای محمد در تورات آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته دراینجا میگویند که در رجم احصان
شرط است و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت ص یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست واللاتی یاتین الفاحشة
من نسائکم و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکنند وهم المالکیة و معظم الحنفیة و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده ورد کرده اند این را بآنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در نیل گفته ولا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی مقابلة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شریعت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده
و آنحضرت را مقرر داشته و نیست مارا طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لاسیما آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده ست خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمؤمنین و مسلمین بوده است باآنکه در بسیاری ازان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار ازینحکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نه در شرع او ست مع قوله وان احکم بینهم بما انزل الله و ازینجا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان شناسانند پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم منسوخ ناروا است پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرموده در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در آن
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحهٔ اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین وعن سعید بن سعد بن عبادة انصاری
واقدی و ابن عبد البر گفته اند او را صحبت صحیحه ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده و والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه است قال گفت سعید بن سعد کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقة بیمار فخبث بامة
من امائهم پس پلیدی کرد بداهی از دواهی الخانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه و سلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد بآنحضرت فقال
اضربوه حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست ازینکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان که در وی

صد شاخ خرد است پس بزنید او را بآن شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بروزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند که بهر یکی از انها شمراخ است بکسر شین و خای معجمه و آنرا اعثکول و عثکوله بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده و این دو لغت است در عثکال فقعلوا پس کردند چنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز در وی دلیل است بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شود تا به شود گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود در ان نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز قیاس بر حکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل است بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجموعا دفعة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد است که محدود مباشر شود جمیع شماریخ تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی است اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مائة باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع است پس اگر مریض چنان است که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد است در اجرای حد تاخیر کنند تا زوال آن انتهى و این تقریر بهتر از تقریر اول است در نیل گفته هذا العمل من الحيل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله في قوله وخذ بيدك ضغثا الآية انتهى رواه احمد والنسائي وابن ماجة والشافعي والبيهقي واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم است که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوطی را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد بسوط جدید که بریده نشده بود ثمره آن فرمود میان این و پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال و کوفته آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک في الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق و همچنین جلد اگرچه واجب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد رقیقه که در الم تاثیر ندارد در بحر زخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهى كذا في نيل الاوطار لكن اختلف في وصله وارساله رواه الدارقطني عن حديث فليح بن ابي حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فيه فليح والصواب عن ابي حازم عن ابي امامة بن سهل ورواه الطبراني من حديث ابي امامة بن سهل عن ابي سعيد الخدري ورواه ابو داود من حديث الزهري عن ابي امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد در سبل گفته وقد اسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل رواية موصولة زيادة من ثقة مقبولة

وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط کسی که بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن بمردان عوض زنان است او را همین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را از این نسبت و اشتقاق در دل قلق است زیرا که تسمیه این فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیباست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال است اول آنکه حد لواط قتل است خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب است در نیل گفته وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه فقها در قتل آنست که میگویند کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته وتعجب في المنار من قلة الذاهب اليه مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حد يعمل به سندا انتهى و گفت در قتل اختلاف است علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس تر با آتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم است و باین رفته است ابوبکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده دوم آنکه حد او سوختن بآتش است بیهقی روایت کرده که مجتمع شدند اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و در این روایت قصه است و در سندش ارسال و منذری گفته سوخت لوطیه را بنار ابوبکر و علی و عبدالله بن الزبیر و هشام بن عبدالملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد
زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی
و احتجاج کرده اند باآنکه تلوط نوعی از انواع زناست زیراکه ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست
حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را
تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه و الحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء و الطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر
بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم
در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در سبل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقتل فاعل
و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیراکه قیاس درین حال
فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب باآنکه در وی مقال ست پس منتهض بر
اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط
و این مذهب ابو حنیفه است و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم
و استدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهترست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست باآنکه این در صورت التباس ست و دران خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما
احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة
قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصلی من العقوبة بما یکون فی الشدة و الشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب
بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجدتموه وقع علی بهیمة
فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب ست حد زنا
قیاسا علی الزانی و بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را قائم کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزله زانی ست
و حاکم گفته اری ان یجلد و لا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست و امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیرست فقط زیراکه در حدیث باب کلام کرده اند
و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند باآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب باشد دران حد مثل قبل
و اقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که باوی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان
و لاحق شود عار بصاحب او در نگاه داشتن وی در بحر زخار گفته تذبح البهیمة و لو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی
و حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته است بمدلول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس را گفتند چیست
حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه میداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود
بدان و حال آنکه کرده شده است بوی این کار زشت رواه ابو داود و النسائی و نزد ابو حنیفه و یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهرست در آنکه
قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که آنچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر واجب رواه احمد و الاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیراکه اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس
بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه و اقتلوها و لا یقال هذه التی

فعل بها كذا وكذا و مال البيهقي الى تصحيحه و معاضد اوست روايت عباد بن منصور از عكرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داؤد بن الحصين عن عكرمة و ابراهيم ضعيف ست اگرچه شافعي تقويت امر او نموده و در سبل گفته ظاهرش آنست كه اختلاف در مجموع حديث است نه در قول وی او من وجدتموه الخ زيرا كه حديث مروی ست از ابن عباس منفردا و در ثبوت هر واحد ازين دو امر اختلاف ست اما حكم اول پس بيهقي از حديث سعيد بن جبير و مجاهد از ابن عباس آورده درباره بكر كه يافته شود بر لواطه گفت رجم كرده شود و نيز آورده كه گفت ينظر اعلى بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة و اما ثاني پس از عاصم بن بهدله از ابي رزين از ابن عباس آورده كه وی پرسيده شد از آيان بهيمه گفت حد نيست بر وی ترمذی گفته هذا اصح من الحديث الاول و العمل على هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهى پس اين اختلاف از وی دال ست بر آنكه نزد او درين باب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم چيزی نرسيده بلكه اين كلام از اجتهاد اوست كذا قيل في بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا انتهى در نيل گفته ازينجا ظاهر شد كه عمرو بن ابي عمرو منفرد نيست بروايت اين حديث از عكرمه بلكه جماعتي از وی راوی ست و بيهقي گفته رويناه عن عكرمة من اوجه با آنكه تفرد او قادح نيست در حديث زيرا كه احتجاج كرده اند بوی شيخين و وثقه يحيى بن معين و بخاری گفته عمرو صدوق و لكنه روى عن عكرمة مناكير و اثريكه ابو رزين از ابن عباس آورده آنرا النسائي هم اخراج كرده است بعده گفته لا حكم لرای ابن عباس اذا انفرد فكيف اذا عارض المروی عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم من طريقه انتهى **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب بدرستيكه آنحضرت حد زد و بيرون كرد از شهر و ابو بكر حد زد و بيرون نمود از بلد وجه سوق اين حديث با آنكه كلام درين باب گذشته چيزی نمی نمايد كه مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغريب ايراد كرده و مع ذلك محل ذكر او بعد حديث انيس يا حديث عبادة بود رواه الترمذي و رجاله ثقات الا انه اختلف في رفعه و وقفه بيهقي از علي مرتضى آورده كه وی حد كرد و نفي نمود از بصره بسوی كوفه يا از كوفه بسوی بصره و حديث متفق عليه حديث مسلم كه در اول اين باب گذشته مغنى ست ازين حديث مختلف فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال گفت ابن عباس لعنت كرد آنحضرت مخنثان را از مردان و مخنث مردی كه تشبه می نمايد بزنان در لباس و خضاب دست و پا و در آواز و تكلم و حركات و سكنات خنث در لغت لين و انكسار و پيچش ست و وی در شكستن اعضا و نرمی و پيچيدن آن مشابه زنان ميگردد و گفته اند قياس كسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست يكی خلقی كه در اصل خلقت و جبلت بر اوضاع زنان واقع شده ديگر آنكه بتكلف خود را بچنين ميدارد و تشبه ميكند و لعنت و مذمت مخصوص اين قسم ست نه اول كه از اختيار بيرون ست و لعن وی صلى الله عليه وسلم بر مرتكب كبيره دال بر كبيره او و محتمل اخبار و انشا هر دو ست **والمترجلات من النساء** و لعنت كرد زنان را كه در هيآت و لباس و كارهای ديگر كه نشايد كرد خود را مشابه مردان ميدارند در حديث ديگر تفسيرش باين لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داؤد و اين دليل ست بر تحريم تشبه مردان بزنان و بالعكس و قيل دلالت نيست بر تحريم زيرا كه آنحضرت اذن ميداد مخنثين را بدخول بر زنان و نفي كرد كسی را كه شنيد از وی وصف كردن زن اجنبيه كه تفطن ميكند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس اين حكم از جهت تتبع اوصاف اجنبيه بود و در سبل گفته آنرا كه اذن می داد محتمل كه اين صفت خلقی او باشد نه تخلق ابن التين گفته هر كه از مردان در تشبه با زنان تا آنجا رسيده كه كونش ميزنند و از زنان در تشبه با مردان تا آنجا كه با وی مساحقه می نمايند پس اين هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر بايد نسبت بكسيكه باين حد نرسيده **وقال** و فرمود آنحضرت **اخرجوهم من بيوتكم** بيرون آريد مخنثان را از خانهای خود ظاهر آنست كه ضمير راجع بمخنثين باشد و اگر بمجموع مخنثين و مترجلات دارند تغليبا باعتبار بودن اين زنان در حكم مردان شايد كه نيز صورتی داشته باشد ابن عباس گفت پس بيرون كرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم فلان را و فلانه را و زياده كرد بيهقي و بيرون كرد عمر مخنث را و در روايتی ابو بكر مخنث ديگر را و نزد ابو داود ست كه آورده شد نزد آنحضرت مخنث كه رنگين كرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چيست حال وی گفتند تشبه ميكند بزنان ای رسول خدا پس امر كرد بدان و نفي كرده شد بسوی بقيع الحديث و رواه البيهقي من حديث محمد بن اسحق بسنده **رواه البخاري** و هم در بخاری ست از ابن عباس كه گفت آنحضرت لعنت كند خدای تعالى تشبه كنندگان از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخيص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

مانع وهدم وهيبت مانع از ان فاخته بنت عمرو بن عامر بود پس منع کرد اورا آنحضرت از در آمدن بر زنان خود واز در آمدن بمدينه پس اذن داد اورا در روز جمعه که سوال کند وبرود ونفي کرد با وي هرو وصاحب اورا که هدم وهيبت بودند وهيبت بکسر ها ست وگفته اند صواب آن بنون وباي موحده است قاله ابن درستويه وقال ان ما سواه تصحيف انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنيد حدرا تا يابيد شما براي آن جاي دور کردن درينجا دليل ست بر دره حدود بشبهه بيهقي وعبد الرزاق از عمر رضي الله عنه روايت کرده اند که وي معذور داشت مردي را که زنا کرده بود در شام ودعوي کرد که وي جاهل بود بتحريم زنا وهمچنين مروي ست از وي واز عثمان که معذور داشتند ايشان جاريه را که زنا کرده بود واين عجمي بود ودعوي عدم علم بتحريم کرد

اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زيرا که از طريق ابراهيم بن الفضل ست ووي ضعيف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عايشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنيد حدود را از مسلمانان تا توانيد خطاب ست مر غير ايمه را يعني بايد که موجبات آنرا بپوشيد ومرافعه بحاکم نکنيد اما ايمه وحکام را جائز نيست عفو ودفع بعد مرافعه بسوي ايشان ودر آخر اين روايت چنين آمده پس اگر باشد مسلمان را جاي بيرون آمدن پس خالي کنيد راه اورا پس بدرستيکه اگر امام خطا کند در عفو بهتر ست از ينکه خطا کند در عقوبت وبعضي اين را حمل کرده اند بر دفع ودر امام حدود در القول خود ديوانه ام يا شراب خورده يا تقبيل کرده يا غمز کرده چنانکه گذشت وبرين تقدير خطاب با ايمه است وهو ضعيف ايضا زيرا که در سندش يزيد بن زياد دمشقي ست واو ضعيف ست بخاري در حق او گفته منکر الحديث ونسائي گفته متروک ست وروايت کرد آنرا وکيع بطريق وقف وهو اصح وگفت ترمذي مروي ست از غير واحد از صحابه که آنها همچنين گفته اند وبيهقي در سنن گفته روايت وکيع اقرب ست بسوي صواب وقال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري ورشدين نيز ضعيف ست ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنيد حدها را بشبهها که واقع شود در ثبوت آن درينجا دليل ست بر دره حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوي اکراه يا آنکه گويد من در خواب بودم که مردي مرا بيامد واين حرکت بکرد که درينحال سخن او قبول کنند وحد را از وي دور نمايند وتکليف بينه بر مزعوم خود ندهند ودر سند اين اثر مختار بن نافع ست ووي منکر الحديث ست قاله البخاري وبيهقي گفته اصح درين باب حديث سفيان ثوري ست از عاصم از ابي وائل از عبد الله بن مسعود قال ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم ومروي ست از عقبة بن عامر ومعاذ نيز موقوفا ومروي منقطعا وموقوفا على عمر مصنف در تلخيص گفته روايت کرده است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الايصال از حديث عمر موقوفا عليه باسناد صحيح ودر ابن ابي شيبة از طريق ابراهيم نخعي از عمر باين لفظ ست لان اخطي في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات ودر مسند ابي حنيفه للحارثي ست از طريق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات در نيل الاوطار گفته وما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحد بالشبهات المحتملة لا مطلق الشبهة انتهى

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهيزيد ازين نجاستها التي نهى الله عنها آنکه نهي کرده است خدا ازان نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس کسيکه فرود آيد بگناه پس بايد که بپوشد آنرا بپوشيدن خدا وليتب الى الله وبايد که توبه کند بسوي خدا ودر حديث علي ست کسيکه برسد وبکند گناهي را پس بپوشد خداي تعالى آن گناه را بروي وعفو کند ودر گذرد ازان پس خدا بزرگتر ست ازين که باز گردد در عذاب کردن بچيزي که در گذشته ازان اخرجه الترمذي وابن ماجة واستغربه الترمذي گفته اند اين بر تقدير يست که ستر بجهت عفو باشد والا از ستر عفو لازم نمي آيد شايد که براي روز جزا نگاهداشته باشد اگرچه اميدواري هست که چون امروز پوشيد ورسوا نساخت فردا نيز رسوا نگرداند شعر ناقبا اگرچه بانگذشتيم از گناه ما خواهد گذشت رحمت او از گناه ما ومي تواند که اين کلام کنايه از توبه باشد که عفو لازم توبه است وبالجمله هر گناهي که کرده وخدا آنرا ستر فرموده بايد که ازان گناه توبه کند وافشاي آن ننمايد فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستيکه شان اين ست کسيکه ظاهر شد بار گناه وي بر ما ميکنيم بروي کتاب خداي غالب بزرگ چنانکه در حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ست که فرمود آنحضرت عفو کنيد حدود را في ما بين شما

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بر آن رواه ابوداود ورواه الحاكم وقال على شرطهما وهو في الموطأ من مراسيل زيد بن اسلم
واین حدیث در موطا ست از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعي عن مالك قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحديث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک ست
والحديث مالك پس آن مسند ست امام الحرمین در نهایه گفته انه صحيح متفق على صحته وتعقب کرد او را ابن الصلاح و گفت هذا مما يتعجب العارف منه بالحديث وله اشباه لذلك كثيرة
اوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التي يفتقر اليها كل فقيه وعالم انتهى مصنف در تلخیص گفته رويناه في جزء هلال الحفار عن يحيى بن سعيد الانصاري
به الى قوله بستر الله وصححه ابن السكن وذكره الدارقطني في العلل وقال روي عن عبد الله بن دينار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه

باب حد القذف

دشنام دادن و بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن** عايشة رضي الله عنها قالت لما نزل عذري
گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصهٔ افک بود که مشهور ست و در کتاب الله تطهیر و تزکیهٔ عایشه از آن ذکر
قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر استاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند فذكر ذلك وتلا القرآن پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات
که در تطهیر من بود و آن هیجده آیت ست على احد الروايات في العدد من قوله إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ الى آخر ثمان عشرة آية كما رواه ابن ابي حاتم والحاكم في الاكليل
من مرسل سعيد بن المسيب وفي البخاري العشر الآيات الى قوله وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وفيها باعتبار العدد روايات اخرى فلما نزل امر برجلين وامرأة
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنين زینب
بنت جحش ست که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه واشار اليه البخاري واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف ست و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ واجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیت آنست که نیست حد
در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهى و نیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر ست و ظاهر حدیث
دران ست که ثابت نشد قذف عایشه مگر از همین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول ست ولیکن جلد کردن آنحضرت
مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را هم منجمله قذفه حد زد و آنکه ماوردی گفته
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس رد کرده اند این را بانکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست كذا في البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش هست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف را
اقامت بینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف ست در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی در کار باشد و چون چهار گواه بگذراند از حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد چیزی ست که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذي تولى كبره عبد الله
بن ابی بن سلول ست و مسطح از قذفه بوده و هو المراد بنزول قوله تعالى وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه
قال اول لعان كان في الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این ست که ان شريك بفتح شین و کسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهملتین ممدوده
صحابی حلیف انصار ست و سحما مادر اوست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا هلال بن امية صحابی انصاری ست یکی از آن سه تن
که تخلف کردند از غزوهٔ تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن وی زنا کرده است و روایات در سبب نزول لعان مختلف آمده درین
روایت نزول او در قصهٔ هلال ست و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال ست که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان هر دو

باین طریق ست که نزولش در شان هلال ست و مجئ عویمر هم موافق آن افتاده وقیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة اوحد فی ظهرک
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه ست الحدیث تا آخر حدیث که دران ذکر نزول آیهٔ لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکرش درینجا
ضرورت ندارد ایراد اینحدیث درینجا برای دلیل ست برآنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بروی
بسبب ملاعنه منسوخ شده واین نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچه آیهٔ جلد قذف وهی قوله تعالی وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیهٔ لعان و الا آیهٔ لعان
یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای قذف زوج یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیهٔ لعان قرینه است برآنکه مراد بعموم در قوله تعالی الذین یرمون
المحصنات خصوص ست یعنی من عدا ای قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص بخصوصه کذا قیل وتحقیق آنست که ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیه ولیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجا قائم مقام چهار گواه ساخته ولهذا ایمان ایشانرا شهادت نام کرده و گفته فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود
بروی جلد قاذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود پس شوهران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل هستند ولهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة والا فحد فی ظهرک و انزال آیهٔ لعان برای افادهٔ آنست که در صورت فقد زوج بینه یعنی اربعه شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه برای تاکید و تشدید
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور ست گویا در آیهٔ اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعة شهداء ولم یحلفوا ان کانوا ازواجا المرمی ها و غایتش آنکه آیهٔ ثانیه بعض افراد عموم آیهٔ اولی را مقید
بقیدی زائد عوض قید اول کرده وقت فقد اول والله اعلم کذا فی السبل **وعن** عبدالله بن عامر بن ربیعه هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقه حافظ روایت در طبقه ثانیه
از تابعین ست یکی از قرای سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع وغیره وقرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرائت کرده ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابابکر و عمر و عثمان و من بعدهم گفت عبدالله دریافتم این بزرگواران را وکسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که میزدند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه وازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر ست برای مذکورین ولیکن ورود نص در تنصیف حد زنا در اماء ست لقوله تعالی
فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا ایشان حد قذف در امه اگر قذف کند قیاس کردند وتخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعده قیاس کردند عبد را بر امه
در تنصیف حد در زنا وقذف بجامع ملک و برای کسیکه قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود در اصول ست و این مذهب جماهیر علمای
امصار ست وابن مسعود و عمر بن عبدالعزیز و ابوثور واوزاعی وظاهریه وزهری وابن حزم ولیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنابر عموم آیت گویا معتقد عمل بر قیاس نیستند
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تمام نیست زیراکه علت الحاق عبد با امه ملک اقرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن بلکه نهایه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم وحق آنست که این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چه اناث ممتهن مغلوب اند ولذا قال تعالی
وَمَنْ یُّکْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِکْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ای لهن ومثل این در ذکور وارد نشده زیراکه ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس نگوییم که عبد با امه در تنصیف حد زنا وقذف غیر
ملحق ست همچنین نیست امه را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیراکه داؤد دران مخالف ست و اما در قذف پس خلاف اوزاعی و غیر او دران بالا
ذکر یافته رواه مالک والثوری فی جامعه ترجمهٔ ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم فلیرجع الیه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را نسبت زنا نماید بسوی او و گوید
این زنا کرده است قائم کرده میشود بروی حد بروز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفت آنکه وی که درین صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیه
دروی دلیل ست برآنکه مالک در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل ست زیر عموم آیهٔ قذف بنابر آنکه مراد باحصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک ست اطلاق آن
بر حر و بر محصن و مسلم آمده و آنحضرت خبر داد که او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد چه وارد شده که این حدود کفارات اند در حق
محدودان و این اجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علماست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد که دروی خلاف ست شافعیه و حنفیه آنرا رفته

که نیست حد بر قاذف او زیرا که وی مملوکه است قبل موت سید خود و مالک و ظاهریه گفته اند که حد واجب ست وصح ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما

باب حد السرقة

بکسر را و فتح آن در لغت گرفتن چیزی از غیر بنهانی مال باشد یا نه و از نیجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوک خفیه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا گفت عائشه فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد مگر در ربع دینار پس زیاده از ان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وی بفا و ثم ست نه بواو نمی آید و گفته اند معنی او آنست که ولو زاد او ازاد لم یکن الا صاعدا پس این حال مؤکده است و ایجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن کریم والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما الآیه ولیکن در ان ذکر نصاب سرقه نیست از ینجا علما را دران خلاف شده که آیا نصاب شرط ست یا نه جمهور باشتراط رفته اند بدلیل احادیث باب و حسن و ظاهریه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته برید میشود در قلیل و کثیر بنا بر اطلاق آیة و بحدیث ابی هریره که نزد بخاری ست که لعنت کرد آنحضرت سارق را که می دزدد بیضه پس برید میشود دست او و می دزدد رسن پس قطع کرده میشود ید او و جواب داده اند که آیة مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حدیث بیان اوست و مراد بحدیث بیضه نه قطع ید اوست بجهت دزدیدن او بلکه اخبار ست بتحقیر شان سارق و خسارت رنج او در ین سرقه یعنی چون تعاطی این اشیای حقیر و کند و عادت و خلق او گردد روزی جرأت بر سرقه نماید و چیزی دزدد که در ثمن از ان اکثر باشد و بحد نصاب قطع ید رسد پس از ین قلیل حذر لازم ست تا در کثیر نیفتد ذکر ذلک الخطابی و سبقه ابن قتیبة الیه در نیل گفته در وی تعسف ست و ممکن که چنین گویند که مراد مبالغه در تنفیر ست از سرقه و گردانید چیزی که دران قطع نیست بمنزله چیزی ست که دران قطع ست انتهی در سبل گفته و نظیر او حدیث من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاة و حدیث تصدقوا ولو بظلف محرق ست چه معلوم ست که تسبیل مفحص قطاة صحیح نیست و نه تصدق بسهم سوخته بنا بر عدم انتفاع باین هر دو پس مقصود آنحضرت صلی الله علیه وسلم جز مبالغه در ترهیب نیست یعنی در حدیث بیضه و ترغیب در حدیث مسجد و صدقه متفق علیه و چون ثابت شد که در سرقه نصاب ست پس مقدار آن خلاف علما ست تا آنکه اختلاف ایشان تا بیست قول رسیده کذا فی الفتح و از آنجمله ده قول در نیل الاوطار با ادله ذکر کرده و گفته والبقية على ما ذكرنا لا يصلح جعلها مذاهب مستقلة لرجوعها الى ما حكيناه و مکین در سبل گفته والذي قام الدليل عليه منها قولان انتهى چنانکه ذکرش بیاید واللفظ لمسلم و در منتقی گفته رواه احمد والنسائي و ابن ماجة ولفظ البخاري تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا بریده شود دست در چهارم دینار پس زیاده از آن زیرا که این نصاب قطع ید ست و ربع دینار در ان زمان سه درهم بود و دینار دوازده درهم رواه احمد و باین رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و همین ست مذهب فقهای حجاز و شافعی و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و احادیث دیگر که در قطع ید در مجن قیمتی سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعی گفته اگر قیمت سه درهم ربع دینار نباشد قطع دران واجب نبود و نیز احتجاج کرده بانچه ابن منذر روایت کرده که آورده شد عثمان بدزدی که دزدیده بود اترجه را که قیمت کرده شد بسه درهم از حساب دینار که دوازده درهم ست پس برید دست او و از علی رضی الله عنه اخراج کرده که برید دست سارق در ربع دینار که قیمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعی گفته ربع دینار از نقد سه درهم ست زیرا که صرف در عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم دوازده درهم بیک دینار بود و همچنین بعد او و لهذا تقویم کرده شد دیت بدوازده هزار درهم و بیکهزار دینار از زر و این قول یکی از دو اقوال ست که در سبل آنرا ذکر کرده گویم خلاف کرده اند در غیر ذهب و فضه از انچه بدان قیمت میکنند مالک در مشهور بان رفته که تقویم بدراهم می باشد نه بربع دینار وقتی که صرف مختلف باشد مثل آنکه صرف ربع دینار دو درهم بود و شافعی گفته اصل در تقویم اشیا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض خطابی گفته و لهذا در صکوک قدیمه ده درهم را وزن سبعه مثاقیل می نوشتند پس معرفت شد دراهم بدنانیر و حصر کرده شد بدان و از ینجا شافعی گفته که اگر قیمت سه درهم ربع دینار نبود قطع دران واجب نیست و باین رفته است ابو ثور و اوزاعی و داؤد و احمد بقول مالک رفته در تقویم بدراهم و گفته مالک هر واحد از ذهب و فضه معتبر فی نفسه است تقویم بدیگرش نکنند و بعض بغدادیین ذکر کرده اند که در تقویم عروض نظر نمایند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست وفي رواية لاحمد اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ما هو ادنى من ذلك ببرید دست دزد را در چهارم دینار و نبرید در چیزی که کمتر ست از ان و ابو حنیفه و اصحاب وی و سائر فقهای عراق بان رفته اند که نصاب

موجب قطع ده درهم ست و نیست قطع در اقل ازان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته هذان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل و فی الباب
اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عهد رسول خدا ده درهم
اخرجه البیهقی و الطحاوی واخرج نحوه النسائی عنه واخرج عنه ابوداؤد ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی
عهد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عشرة دراهم و نسائی از عطاء مرسلا روایت کرده ادنی انچه بریده شود دران ثمن مجن ست و آن ده درهم باشد و گفته اند در صحیحین ست از حدیث
ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگرچه در صحیحین هست که قیمتش سه درهم بود مگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط ست در استباحت عضو محرم القطع
مگر بحق در هدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن
ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر و اصح باشند ولیکن احوط همین ست و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست
که این روایات مروی ست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست و وی دران عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به ست نزد
علمای حدیث پس این روایات صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد و در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی و زعم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده
بیان اضطراب بر وجهی کرده که مفید بطلان قول اوست و مصنف در فتح الباری استیفای آن بروی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب و اگر فرض کنیم
که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تاهم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر ازان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که ملوون عشرة دراهم باشد
پس روایات مذکوره راجح باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و ازینجا لائح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر
سقوط قطع در مادون آن و گردانیدن آن شبهه در حد و دشبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد
ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درهم ست یا ده درهم یا جز آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس انچه دران اضطراب ست مقدم کرده نشود
بروی با آنکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درهم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت
دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماعدای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طریق محمد اسحق و عمرو بن شعیب آمده و درین هر دو کلام معروف ست اگرچه ما قدح در محمد بن اسحق
نمی بینیم بنابر انچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم** برید آنحضرت
بریدست دزد را در سپری که بهای آن سه درهم بود و سه درهم آنهان ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا
واستتار و مکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم شعر وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا مجنه بکسر میم و جنان و جنانه بضم جیم هم گویند شافعی گفته
ربع دینار موافق روایت سه درهم ست و دال ست او را روایت احمد لاتقطعوا فی ماهو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی درینجا خبر داد که قطع در سه درهم بود
و این نگفت مگر بهمین جهت که سه درهم ربع دینار ست ورنه منافی قول او لاتقطعوا فی ماهو ادنی من ذلک باشد و معتبر دران قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای
قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنابر تساوی هر دو نزد مردم ست دران وقت یا در عرف
راوی یا باعتبار غلبه والا نزد اختلاف قیمت و ثمن که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست **متفق علیه** توربشتی گفته حل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع
در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و برای و اجتهاد وی بود و ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم و از ام ایمن و پسرش ایمن
بن عبید الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درهم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جواب آنکه این حدیث در اثبات
روایتین موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی ست
تا مراد قول وی سبحانه السارق والسارقة بر وجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حل پیشتر گذشته و اگر ثابت شود که رعایت

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس وغیره هم موقوف ست با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه و ابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست و این صحیحین و عمل خلفای راشدین است و حسنه وشاهد عدل ست درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت ﷺ بریده نشود دست دزد در چیزی که کمترست از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدرست ثمن مجن گفت ربع دینار و اختلاف صحابه در ثمن مجن می تواند که از انجهت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد و بعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست ولیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دید دانست که این مجن کمتر از ین ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بالظن و تخمین پس قول عایشه و کسیکه با اوست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیای متداوله که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میبود در هیچ حاجت ای و اجتهاد نیست پس احوط و [illegible] عمل بر حدیث باب و اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزد بیضه را پس بریده میشود دست او اعمش که راوی اینحدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد ببیضه خود حدید ست و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاري ومسلم ويسرق الحبل فتقطع يده و می دزد رسن را پس بریده میشود دست او و در حبل گفته شک نیست که بیضه را قیمتی هست و همچنین رسن را زیرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن ولیکن مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ قدس سره در ترجمه گفته این تکلف ست در حبل گفته تاویل اعمش غیر صحیح زیرا که حدیث ظاهر ست در تهجین بر سارق بر تقویت او عظیم را بر حقیر پس وجه در تاویلش آنست که فیقطع خبر ست نه امر و نه فعل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلى الله عليه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس از ان منسوخ گشت یا اشارت کرد بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف ست و مراد آنست که وی تجیت النفس میکند در اخذ قلیل تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و اینحدیث از ادله ظاهریه است و تاویلش گذشت و موجب تاویلش همان تطبیق با حدیث باب ست لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار پس تاویل مذکور متعین باشد

وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عایشه گفت بدرستیکه اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست حمزه کافر کشته شد ... پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی آنحضرت را و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم اتشفع في حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکارست گویا اسامه از سابق معلوم داشت که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ايها الناس انما اهلك الذين من قبلكم ای مردمان هلاک گردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند از شرف بزرگی و بزرگ و بلند قدر شدن واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوانی اقامت میکردند بروی حد و در روایتی انما هلك بنو اسرائيل آمده و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب تضییع حدود پس مراد بعموم این نوع خاص باشد و در حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست انهم كانوا ياخذون الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف متفق عليه تمام روایت این ست والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها فقطع يد المخزومية رواه احمد ومسلم والنسائي یعنی سوگند بخدا اگر دختر من هم می دزدید هر آینه می بریدم دست او و شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست بمحامد اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون اینحدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت بعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم و همچنین صنع کرد مصنف

این قصه اد رینجا و این بغایت ادب ست ولیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ائمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که مامور اند از شارع بقوله فاداها
کما سمعها و قوله ولیبلغ الشاهد الغائب واللفظ لمسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود ترجمه کرده بخاری آنرا بقوله باب کراهیة الشفاعة فی الحد اذا رفع
الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمترک و در حدیث عمرو
بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داؤد تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت
شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره واخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از
حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه
و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست
واخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک
ان یخلی سبیلک و قصه سرقه ردای صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که در ان این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به
و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و برینکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده
که فرق میکند در میان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث
عایشه است اقیلوا ذوی العثرات زلاتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و در نیل گفته والراجح
عدم الفرق بین المحدودین و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه آخر عن عائشة و مسلم راست بطریق دیگر از عائشه رض کانت امرأة بود زن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع
بعاریت میگرفت اشیا و اسباب از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا جحد منکر شدن با علم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت به بریدن
دست وی پس آمدند کسان آن زن اسامه را پس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله
و لفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت
فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکثت لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسالها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی
صلی الله علیه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و در حدیث
دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت
قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه
روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل ست
در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرده
پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او و در سبل گفته دخول لفظ جاحد زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد باین حدیث ثابت ست
جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عائشه و جابر و عروة بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری
و مسلم و البیهقی و غیرهم مصرحا بذکر السرقة و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابو الشیخ و علقه ابو داؤد و الترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع باین طور ست که حلی در قطیفه بود
پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود و در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنا بر او بود بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرده که وی این عادت داشت و این معروف بود قطع از جهت سرقه بود و بس خلاصه

جواب خطابی ست و تبعه البیهقی والنووی وغیرهما و تکلف او غیر مخفی ست و نیز این مبنی ست بر آنکه معبر عنه زن در احادیث و نیست در حدیث دلالت بر آن لیکن عبارت مصنف
مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده و این بحیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة و مصنف درینجا
صنیع صاحب عمدة در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته و این دلیل ست بر آنکه اسم سرقه صادق ست
بر جحد ودیعت و مخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب و بقیة الفاظ بر آن دلالت دارند و این منافی وصف آن در بعض روایات
بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة
بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشیء علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال لیس علی خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از آنچه در دست اوست بروجه امانت و مراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از
مالک می ستاند و اظهار حفظ و نصیحت میکند و خائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال هم باشد ومنه خائنة الاعین و آن مسارقت ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست
نظر کردن او ولا منتهب و نیست بر غارتگر و غارت گرفتن مال ست بطریق غلبه و علانیه و سرقه آنست که خفیه و نهانی باشد و نهب بمعنی غنیمت نیز آمده است پس منتهب
بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد و اگر بر این معنی حمل کنند قطع از آنجهت نباشد که او را در وی حق ست ولا مختلس و نیست بر رباینده و اختلاس گرفتن چیزی از ظاهر
وی بسرعت بفارسی ربودن و در نهایه گفته هو من یاخذه سلبا و مکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز و خفیه جمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که
جاحد عاریت خائن ست و بر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را و بجاحد عاریت مخصص شد و قطع در جاحد عاریت
خاصة نه دیگر خونه را و بعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت بگیرد و مستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید و نزد مطالبه انکار میکند پس
این قطع نه بمجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیة ست و علما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل و اسحق و زفر و خوارج بعدم
اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت و اطلاق آیت و غیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی آنچه خفیه باشد و جواب داده اند
که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود و مؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده ردای صفوان از زیر سر او
در مسجد حرام و قطع دست مخزومیه و وی همین جحد عاریت میکرد و ابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابد ست از تطبیق میان این و میان آنچه دلالت
بر اعتبار حرز دارد در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله واتوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی و در نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض نیست ای استدلال نیست
زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز و مؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجیء مستترا الی حرز فاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت
حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده و کذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه
الترمذی وابن حبان وفی الباب عن عبدالرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن
ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولا سیما بعد تصحیح الترمذی و ابن حبان لحدیث الباب و در سبل گفته وفی الحدیث کلام
کثیر للعلماء الحدیث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه و کسر دال مهمله صحابی مشهور ست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر و در احد و خندق
و مشاهد دیگر حاضر گشته رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قطع فی ثمر نیست دست بریدن در میوه درخت مادام که بر سر درخت ست
و آنرا بریده حرز نکرده اند و باین تاویل کرده است شافعی و گفته حوالی مدینه حرز نیست و اکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد و ثمر اسم ست جامع
رطب و یابس از رطب و عنب و غیرهما کما فی البدر المنیر ولا کثر و نه در کثر بفتحتین بر وزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد و آنرا می خورند از
جانب سر درخت می بر آید و آنرا جمار گویند بضم جیم و تشدید میم بر وزن رمان و این تفسیر در روایت نسائی آمده است و بعضی گفته اند که کثر بمعنی شگوفه خرما ست و آنرا

نیز میخورند و اصح اول ست و ازینجا معلوم شد که در ثمر و کثر قطع نیست خواه در درخت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند و باین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام ست
از محرز و غیر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند و الا در گندم و شکر قطع ست
بالاتفاق و لحوم و اشربه و نحو آن بران قیاس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر در حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا از وی بریده جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیت و احادیث وارده در اشتراط نصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنا بر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع و احمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهریه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دلیل حدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکورون یعنی احمد و اربعه و رواه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی و صححه ایضا الحاکم و البیهقی و الترمذی
و ابن حبان و اختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول و رواه احمد و ابن ماجة من حدیث ابی هریرة و فیه سعد بن سعید المقبری
و هو ضعیف وعن ابی امیة بضم همزه و فتح میم و تشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم یوجد معه متاع و یافته نشد با آن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالك سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره و بعضی بفتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلی گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فاعاد علیه مرتین او ثلثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان ندارم تو نه دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بار ست و باین رفته است ابن ابی لیلی
و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف و در سبل گفته لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست
و راوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت ما اخالك سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث مجن و حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد و جیئ به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله و تب الیه
آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آی که باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله و اتوب الیه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب علیه ثلثا خدایا بپذیر توبه او
و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسارق و درین باب آثار ست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتری را پس گفت او را

اسرقت قولي لا اخرجه ابو داؤد والفظ له كذا في جامع الاصول وشعب الايمان ومعالم السنن ودر مصابيح گفته ابی رمثه برا وشلثه بدل همزه ویا و این
غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست اما این حدیث از وی نیست وذکر وی دریجا غلط ست واحمد والنسائي وابن ماجه والدارمي ولیکن لنسائی
لفظ مرتين او ثلاثا نگفته ورجاله ثقات وخطابي گفته في اسناده مقال والحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به منذری گفته گویا وی اشارت میکند
بآنکه نیست راوی مگر ابی المنذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف
توثیق رجال او کرده واخرجه الحاكم اي حديث ابي امية المخزومي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فساقه بمعناه ليس اندا آنرا بمعنی او
وقال فيه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس داغ کنید او را باتش تا باز ایستد خون
حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع ومعلوم شد که امر بقطع وحسم طرف امام ست واجرت قاطع وحاسم وقیمت دوا از بیت المال ست یا از مال سارق ودر
حدیث فضالة بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده ولفظ وی این ست قال اتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسارق فقطعت يده ثم امر بها فعلقت في عنقه
رواه الخمسة الا احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف واخرجه البيهقي ايضا بسنده واخرج ان عليا قطع سارقا فمر وابه ويده معلقة في عنقه واخرج عنه ايضا
انه اقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها في عنقه قال الراوي وكاني انظر الى يده تضرب صدره ودرینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق
در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد وانجام او را می بیند که این خسار بمفارقت
آنچنان عضو نفیس کشید ودیگران را هم بمشاهدهٔ این حال عبرت وانزجار از هیچو کار دست بهم میدهد واخرجه البزار ايضا من حديث ابي هريرة وقال لا باس
باسناده واخرجه موصولا الحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان واخرجه ابو داؤد في المراسيل من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذكر ابي هريرة ورجح المرسل
ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد واخرجه الدارقطني ايضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغرم السارق
اذا اقيم عليه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست برآنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او
بعد ازانکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلافش کرده باشد یا بعد آن واین را ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده ودر شرح کنز که در مذهب احناف ست
تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل غرم آمد ولهذا اگر بار دیگر آنرا دزد دزد بریده نشود دست او ومذهب شافعي واحمد
ودیگران وروایتی از ابو حنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که دران
مقال ست ولقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه ودر سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا دیگر حق آدمی وهر حق مقتضی موجب
خود ست واجماع قائم شده برآنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند وچون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه واین دعوی که اجتماع دو حق
مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست وتغریم برای تقویت حق آدمی چنانکه در غصب در سبل گفته ولا یخفی
قوة هذا القول رواه النسائي وبين انه منقطع وبیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده است آنرا از حدیث مسور بن ابراهيم از عبد الرحمن
بن عوف ومسور عبد الرحمن را اندریافته نسائی گفت هذا مرسل وليس بثابت ولهذا قال ابو حاتم هو منكر گفت ابو حاتم منکر ست واخرجه البيهقي كذلك وذكر له علة
اخرى **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت صلى الله عليه وسلم از میوهٔ آویخته بدرخت فقال من اصاب بفيه من ذي حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر
حاجتمندی وگرسنه میوه را خورد غير متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خای معجمه وسکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغيره يخبنه
خبنا وخبانا بالكسر عطفه وخاطه ليقصر والطعام غيبه وخباه للشدة والخبنة ما تحمل في حضنك انتهى ودر سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شيء عليه

پس هیچ نیست بروی و مباح ست او را بنا بر سد فاقه و من خرج بشیء منه فعلیه الغرامة و هر که بیرون رفت با چیزی ازان یعنی هم خورد و هم برداشت با خود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة و هم عذاب ست تا زاهم شود و او را جزای بدنی مالی هر دو و این هر دو سزا در ینحدیث مجمل اند و بیهقی تفسیر کرده ست آنرا
انها غرامة مثلیه و بان العقوبة جلدات نکال و باین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست و شافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود و بعده رجوع کرد و گفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز درین نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال و این منسوخ ست
و ناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه وآله وسلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه و نیست ضمان مگر بقیمت و کلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته و من خرج بشیء منه بعد ان یؤویه الجرین و کسیکه بیرون رود بچیزی پس ازانکه جا میدهد او را جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما و خرمن آن جمعه جرن بضمتین و یؤوی از ایوا ست بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر فعلیه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بالشجر زیرا که حرز نیست و چون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز و ازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله فی حدیث آخر لا قطع فی ثمر ولا فی حریسة الجبل فاذا آواه الجرین او المراح
فالقطع فی ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائی و حریسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء والجبل بالجیم الموحدة قیل هی المحروسة یعنی در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست
وبعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریافت او را شب پیش ازانکه بیاوای خود برسد و مراح جای شب ماندن ماشیه و این اخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزدیدن چیزی ست بنهانی در لغت و لهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست و ظاهریه
و دیگران گویند شرط نیست بنابر اطلاق آیه کریمه و لیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما فی القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه
ابوداود والنسائی وصححه الحاکم وحسنه الترمذی وفی الباب احادیث بالفاظ **وعن صفوان بن امیة** صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح و بود از مؤلفة القلوب آنحضرت او را از غنائم حنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل و عطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید و نیکو شد اسلام او و هجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش بود و بجای ایشان
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد و چادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورد
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذی سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع ید کسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه و این اقرار یکبار پیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه و باین رفته اند حنفیه و شافعیه و مالک و هو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فیه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او و گفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم و بوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا کان ذلك قبل ان تاتینی به چرا تصدق نکردی و نه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
و بعفو تو ساقط نمیشود و نعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست و ازینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن و در حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ او ست اگر چه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود و محرز باشد بلحاظ ذی برلن و باین رفته اند حنفیه
و مالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را و وساده سازد آنرا محرز شود چنانکه درینجا ست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی و مالک وی آنجا باشد دست دزد بریده
اگر چه محرز بحافظ نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی و خلاف در حرز گذشته و قائلین حرز مثل شافعی و مالک گویند هر مال را حرزی
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب و فضه نباشد و حنفیه گویند هر چه دران مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل و خارج باشد
و هر چه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة و نه شرعا و همچنین گفته اند که مسجد و کعبه حرز اند برای آلات و کسوت خود و اختلاف در قبرست که آیا حرز کفن هست یا نه یا دست آخذ بریده شود

یا خود هیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباش سارق است دستش بریده شود زیرا که خفیة مال از حرز فرا گرفته و این مروی است از علی و عائشه رض
و قول ثوری و ابو حنیفه عدم قطع نباش است زیرا که گور حرز نیست در مسار گفته هذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الا ان منعها
ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتهی و هم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابو حنیفه گفته
قطع نیست و این مروی است از عمر و مالک گفته در ان قطع است و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اهل وی نباشد زیرا که مشارک است در ان
بضع یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیهقی لیس بصحیح
و منها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان و روی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا و رواه مالک عن الزهری
عن عبد الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم و له شاهد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف و رواه البزار
والبیهقی عن طاوس مرسلا و رواه ایضا البیهقی عن الشافعی عن مالک و عن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال
جیء بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت جابر آورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه
یا رسول الله انما سرق جز این نیست که دزدیده است قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیء به الثانیة پس تر آورده شد
دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزد است پس حکم کرد که ببرید دست او را پس بریدند ثم جیء به
الثالثة پس تر آورده شد در سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیء به الرابعة کذلک پس تر آورده شد دزد را بار چهارم همچنین ثم جیء به الخامسة
پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس بردیم ما او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاهی و انداختیم بروی سنگها اخرجه
ابو داود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت است نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث واستنکره و گفت که این حدیث منکر است و نمیدانم درین باب حدیثی
صحیح قال الذهبی ضعفه ای مصعبا احمد و ابن معین و لیکن او را شاهد است چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه در روایت کرد نسائی و هم حاکم
از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب است از عبد الله بن زید الجهنی نزد ابو نعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی
ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ است نیست خلاف در ان نزدیک اهل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه آنچه محکی است از
عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له است حکاه ابو مصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را از فقها که مباح داشته باشد
دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد ازوی سرقه و این حدیث منسوخ است بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این دزد بطریق
سیاست بود و امام را میرسد که اجتهاد کند در تعزیر مفسدان بهر نوع که خواهد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست ارتداد وی مقطوع را
پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته اند وجه آنست که حمل کرده شود بر آنکه وی مستحل سرقه بود و لابد است ازین تاویلات والاجتراز والقای او
در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض است اگر حدیث ثابت شود و بصحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص
عموم ادله نهی از خون مسلم باشد و لیکن چون دران سخن است و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر است همین نکرت در عدم عمل بران عذرخواه بس است تاویل چرا باید کرد که
ثابت نیست و در روایت نسائی هست بعد قطع قوائم اربع او که پس تر دزدید بار پنجم در عهد ابی بکر پس گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید
او را بعد بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را و نسائی گفته لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا در سبل گفته حدیث دلیل است بر قتل سارق در بار پنجم
و بر آنکه هر چهار قوائم او در چهار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست است در سرقه اولی اجماعا و قرات ابن مسعود مبین اجمال آیت است زیرا که وی چنین خوانده فاقطعوا
ایمانهما در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چهارم پای دیگر

واين نزد شافعي و مالک ست چنانکه دارقطني از حديث ابو هريره آورده که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في السارق ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله و در سندش واقدي ست زرکشي گفته در وي مقال ست و اخرجه الشافعي من وجه آخر مرفوعا و اخرج الطبراني والدارقطني نحوه عن عصمة بن مالک و اسناده ضعيف و حنفيه گويند در کرت سوم حبس کنند بروايت بيهقي از علي که وي بعد از آنکه پاي او را بريده بود بار سوم آورده شد گفت باي شيء يتمسح و باي شيء ياکل لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال اقطع رجله على اي شيء يمشي اني لاستحيي من الله ثم ضربه و خلده في السجن و جواب آن کداين راي اوست بمقام منصوص نشود اگر چه در منصوص ضعف ست اما روايات ديگر مساعد اوست مانند آنکه قطع از کجا بايد کرد گفته اند از مفصل کف زيرا که قطع اين ست و آنحضرت نيز همچنين کرده چنانکه نزد دارقطني ست از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدي پس بريد از بند دست او و در سندش مجهول ست و ابن شيبه از مرسل رجا بن حيات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل و اخرجه ابو الشيخ من وجه آخر عن رجا عن عدي رفعه و عن جابر نحوه و اخرجه سعيد بن منصور عن عمر و روايت از علي مختلف ست گويند خنصر و بنصر و وسطى مي بريد اخرجه الشافعي و زهري خوارج گفته از ابط قطع کنند زيرا که حقيقت يد همين ست در سبل گفته والاقوى الاول لدليله الماثور گوييم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آيه کريمه ست چه اطلاق يد بر کف و بر ساعد و بر بهره و مع عضد مي آيد و اما محل قطع پاي پس مفصل قدم ست و مروي ست از علي که وي از کعب مي بريد **فائده** احمد و ابو داود از عطا از عايشه روايت کرده اند که آنحضرت او را گفت وقتي که بد دعا کرد بر دزدي که لحافش دزديده بود لاتحي عنه بدعائک عليه يعني سبک مکن از وي اثم را که مستحق آن شده ست بد دعاي خود بر وي و ازينجا معلوم شد که از بد دعاي مظلوم از ظالم تخفيف ميکند و هم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزيز آورده که وي گفت مرا رسيده ست که ظلم ميکند مردي از روي ظلم پس دشنام ميدهد مظلوم ظالم را و تنقيص وي ميکند تا آنکه استيفا ميکند و تمام ميگيرد حق خود را و ظالم را بر وي فضل و زيادتي مي باشد و در ترمذي ست از عايشه که فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم من دعا على من ظلمه فقد انتصر اگر گويند که حق تعالى منتصر من البغي و عافي عن الجرم را مدح کرده گوييم اول محمول ست بر باغي که وقيح صاحب جرات و فجور باشد و ثاني بر کسيکه از وي نادر احيانا واقع شده باشد پس اقاله عثرة او کنند بعفو کردن از وي قاله ابن العربي و واحدي گفته اگر انتصار از براي دين ست محمود ست و اگر از براي نفس ست مباح غير محمود و اختلاف کرده اند علما در تحليل ظلامت بر سه قول ابن مسيب هيچ کي را معاف نميکرد نه عرض و نه مال و سليمان بن يسار و ابن سيرين معاف ميکردند هر دو و مذهب مالک تحليل عرض ست نه مال والله اعلم بحقيقة المآل

باب حد الشارب و بيان المسكر

باب در بيان حد ميخوار و بيان چيزي که نشاآور ست **وعن** انس بن مالک رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر بدرستيکه آنحضرت آورده شد بمردي که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتي که جوش شد و زبد آرد و اين مؤنث ست گاه مذکر آرند و خمره گويند اطلاق حقيقي شرعي اجماعي خمر بر همين معنى ست گفته شد و اختلاف در آن ست که اطلاق خمر بر غير اين معنى مثل عصير مسکر و نبيذ و غير ذلک حقيقة ست يا مجاز اصحاب قاموس گفته عموم اصح ست زيرا که چون خمر در مدينه حرام کردند نبود در مدينه خمر عنب شراب ايشان همين خرما بود انتهى گويا نزد وي عموم حقيقت ست و بر تقدير آنکه مجاز باشد آيا مجاز لغت ست کما جزم به صاحب المحکم و صاحب بدائع گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم انتهى يا از باب قياس بر خمر حقيقي ست نزد مثبت تسميه بقياس و راغب تصريح کرده که خمر نزد بعض نام هر مسکر ست نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غير مطبوخ و ترجيح داد که هر شيء ساتر عقل را خمر نامند زيرا که مسمى شد بخمر بنا بر مخامرت و ستر او عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري و ابو نصر القشيري و الدينوري و صاحب القاموس و مؤيد اوست اينکه حرام شد خمر و نبود شراب ايشان در مدينه آن وقت مگر نبيذ بسر و تمر و مؤيد اين ست که خمر در اصل بمعنى ستر ست يعني پوشيدن و منه خمار المراة زيرا که خمار مي پوشد روي او را و در ينجا بمعنى اسم فاعل است يعني اسم فاعل ماشد للهاته المقابل

و بمعنی تغطیه آید زیرا که در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد در لیتال خمر ای غطاه و این بمعنی اسم مفعول ست و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت نیز است زیرا که
می آمیزد عقل را از خامره بمعنی خالطه و منه ع هنیئا مریئا غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک ست زیرا که گذاشته میشود تا آنکه می رسد و می یابد و منه اختمر العجین ای بلغ
وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه وجه در خمر موجودست زیرا که وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ساکن گشت و چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بروی
و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیده شد او را خمر زیرا که ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رایحه اوست و در سبل از نجم وهاج آورده که خمر باجماع نام مسکر از عصیر عنب ست
اگرچه کف نزند و ابو حنیفه قذف زبد بشرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب ما در وقوع لفظ خمر بر انبذه حقیقة مزنی و جماعه بدان قائل ست زیرا که اشتراک در صفت مقتضی
اشتراک در اسم ست و این قیاس در لغت ست و آن جائز ست نزد اکثر و هو ظاهر الاحادیث و رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بران مگر مجاز او خطابی
این را رد کرده و گفته قومی گمان دارد که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا هستند
پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند بامکان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر
بعصیر عنب بقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسدست زیرا که درین صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئی بحکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سائر
حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر ست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین ست که قائل اند بانکه نمی باشد خمر
مگر از آب انگور و هرچه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه است زیرا که چون تحریم خمر فرود آمد
ایشان از امر باجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان آنچه از آب انگور میگیرند و آنچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر آنچه از غیر عصیر عنب بود
آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر دران ترددی نزد ایشان می بود توقف میکردند از اراقت و ریختن آن
تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بباید که نازل شد تحریم خمر و این از پنج چیز ست الحدیث و عمر از اهل لغت ست اگرچه احتمال ست که اراده بیان
چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین مسمی در لغت ست چه وی درصدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت
شرعیه باشد و دال ست این را حدیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر مجهول بود مسمای او نزد مخاطبین
بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر ست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرهما از حقائق شرعیه بود انتهی گوئیم این مخالف چیزی ست که از وی عنقریب نقل کرده شد
و ضعف این کلام غیر مخفی ست زیرا که خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهور تر هر شئی نزد ایشان ست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی ست
گویا مراد وی این ست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود و شرع آنرا تعریف کرد مثل مزر که آنرا اضافت بسوی متخذ از ذره و شعیر میکنند و نحو هما و بران
اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع بتعمیم اسم هر مسکر آمد و ازینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف بزبد کند حقیقت لغوی ست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی ست
یا قیاس در لغت یا مجاز ست و مقصود که تحریم مسکر ست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند عمر و علی و سعد و ابن عمر
و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن مسیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اصل
حقیقت ست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس بقوله والعموم اصح و اما دعاوی متقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان میکنیم آنها را الجد
تقریر مذاهب مگر آنکه تکلم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده فجلده بجریدتین نحوا من اربعین
یعنی زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما قریب چهل تازیانه ابن وهب گفته جریده بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرما ست و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی
شاخ باریک نرم و بعض گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا عصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجرید سعف النخل و درینجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و دران دعوی اجماع کرده اند
و درین دعوی نزاع ست چه از گروهی از اهل علم منقول شد که واجب نیست دران مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه و سلم نص نکرده بر حد معین بلکه ثابت از وی مطلق ضرب ست و دران دلیل

برآنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب و هرکه تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین سوط کرده و احتجاج نموده باآنکه
اجماع صحابه است و خلاف کرده او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعده گفته اصح جواز او بسوط است و مصنف از بعض
متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین است و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هریکی در سبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول است
اقرب آنها جواز جلد بعود غیر جرید است و جائز است اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پاپوشها و روایت باب مصرح است بآنکه این اربعین بجرید تنبین بود و در روایتی
آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی است که امر کرد قریب بیست کس را پس زد او را هریکی دو جلده بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین
طریق که جمله ضربات قریب چهل بود مگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این جمع باعتبار تجرد ضرب بجرید است و مبین اجمال روایت مذکوره در حدیث انس است که جلد کرد
آنحضرت در خمر بجرید و نعال همچنین مبین سائر روایات مجمله است قال و فعله ابو بکر گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و این خبر کرده است
شافعی فلما کان عمر پس هرگاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او در روایت ابو داؤد و نسائی چنین آمده که خالد
بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بودند نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال پس گفت عبد الرحمن
بن عوف اخف الحد ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه است و اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن یزید آورده که
مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینیم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر
هشتاد تازیانه زد ولیکن این حدیث معضل است ولهذا از علی طریقها است ابن حزم انکارش کرده بود در معنی او نکارت است زیرا که قول لاذی ذو فریه معدود نیست چیزی غیر عائد است
و فریه نیست مگر از عمد متفق علیه ابن وحیه در کتاب وهج الجمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در خمر هشتاد تازیانه زده مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی التصحیح آری ابن الطلاع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق است که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده بود
ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مستوفی نکرد آنحضرت
در خمر چیزی در سبل گفته ولیکن مخفی نیست که قول مصنف ولمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنتی فی قصة الولید بن عقبة
مسلم راست از علی در قصه ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در ان این است که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر وی عبد الله بن جعفر را گفت
تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عدد رسید گفت باز مان جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة
تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت است و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر است بسوی من و این مؤید آنست که وی این عدد را دوست داشته
بسبب جرأت شاربین نه آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس وارد نشود که وی چگونه فعل عمر را چه سیم احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر است
که آن هشتاد تازیانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل باز مان دال است بر آنکه وی احب اربعین را یاد کرده و جواب آنست که در صحیح بخاری است از روایت
عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصه واحد است و آنچه در بخاری است ارجح است و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین
و این اولی است از جواب دیگر و آن این است که زد او را بسوطیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف است بنا بر عدم مناسبت سیاق حدیث و روایات
از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نحو اربعین است و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این نحو اربعین متقدر است
و علما دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده است بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه
چه احدی بران انکار نموده و شافعی در مشهور و داؤد بآن رفته که اربعین است زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین است و استقرار امر در خلافت ابی بکر برین شده
در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات و اختلافها علم ان الاحوط الاربعون لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون جمیعها

جائزة فاذا وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي ارشدنا اليه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل والقول كما في حديث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذي وقع منه صلى الله
عليه وسلم ومن الصحابة بين يديه ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره ولا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير اليها وهي رواية الثمانين لانا نقول هي زيادة شاذة لم يذكرها
الا ابن وجيه كما تقدم ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه صلى الله عليه وسلم طلب عمر للمشورة من الصحابة فاشاروا عليه بآرائهم ولو كان قد ثبت تقديره عنه صلى الله عليه وسلم
لما جهله جميع اكابر الصحابة انتهى گویم مراد بافعال مراده از آنحضرت جلد است گاهی بجرید وگاهی بنعال وگاهی بهر دو فقط وگاهی باین هر دو مع جامها وگاهی بدست ونعال ومقادیر
منقوله درین باب بطریق تخمین است وانتهاء ایشان نحو اربعین گفته والله اعلم

وفي هذا الحديث ودرین حدیث این است ان رجلا شهد عليه انه راه يتقيأ الخمر فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها بدستیکه مردی گواهی داده شد بروی بآنکه دید اورا که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده است
آنرا ومسلم است که گواهی داده اند بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده ودیگر که وی قی کرده الحدیث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک وموافقین اوست که هر که
قی خمر کند حد شارب خمر زده شود ومذهب ما عدم حد است بمجرد آن بنابر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمر است یا بروی اکراه کرده باشند وجز آن از اعذار مسقطه حد ودر
ودلیل مالک درینجا قوی است زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بن عقبه کذا درین حدیث انتهی در سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد قی تنها تقصیر است زیرا که
موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر قی بوده انتهی گویم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر قی بوده باشد با قطع نظر از شهادت واحد یا اثنین چه اجرای حد
بعد شهادت معتبره خود معلوم است

وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في شارب الخمر فاجلدوه گفت آنحضرت در حق خورنده خمر
وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید اورا ثم اذا شرب فاجلدوه پس اگر بخورد پس تازیانه زنید اورا ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه پس اگر بخورد سوم بار
پس بزنید اورا تازیانه ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس اگر بنوشد بار چهارم پس بزنید گردن اورا واز روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف است
ابوداود واز روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم واز حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسبه قال في الخامسة فان
شربها فاقتلوه وکذا في حديث غطيف في الخامسة وباین رفته اند ظاهریه ومستمر شد بران ابن حزم واحتجاج کرد برای آن بدعوی اجماع بر عدم نسخ کرد ومؤید اظهر ما في الباب
عن ابن عمر وجمهور بر آنند که منسوخ است ماخذ ناسخ صریحا ذکر نکرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابوداود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم ودرینجا میگویند که
قول اقوی است از ترک شاهد که بعذری ترک کرده باشد اخرجه احمد وهذا اللفظ این که مذکور شد لفظ احمد است بخاری گفته هو اصح ما في الباب واخرجه ايضا
الشافعي والدارمي وابن المنذر وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سعيد والمحفوظ انه عن معاوية والاربعة یعنی ابوداود
ونسائی وابن ماجه وترمذی وذكر الترمذي ما يدل على انه منسوخ وذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ است یعنی حکم قتل شارب
در کرت چهارم وآن قول ترمذی است که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بخوف ومطر ودیگر حدیث
قتل شارب در کرت چهارم است نقله النووي عنه ونیز ترمذی گفته انه لا نعلم في ذلك اختلافا بين اهل العلم في القديم والحديث وصاحب دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة
بالحبيب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ از آن بحث کرده
فليرجع اليه واخرج ذلك ابوداود صريحا عن الزهري وروایت کرده است ابوداود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین است مراد روایت زهری
از قبیصة بن ذویب است گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به
قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به في الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة انتهى شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را ونیست اختلاف درین
خطابی گفته امر بقتل بطریق وعید وزجر وتهدید وردع وتحذیر بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید است ویحتمل که در بار پنجم واجب بوده باشد
پس منسوخ شده بنابر حصول اجماع از امت بر عدم قتل ومنذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا تكرر منه

الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده بالرابع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وبعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه گفته اين ست كه آورده شد
نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس زد او را ونكشت رواه الترمذى وابو داود والنسائى ومثبت قتل گفته كه حديث باب متاخر ست از احاديث
ناضيه بعدم قتل زيرا كه اسلام معاويه متاخر ست وجواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست جائز ست كه از صحابه ديگر كه اسلام شان مقدم بر اسلام
وى باشد روايت كرده وخطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فرأى المسلمون
ان القتل قد اخر وعبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده ودران اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك وقد اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد وقصه نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيرا كه عقبه بن حارث او را حاضر كرده در حنين يا مدينه واسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود وعلى كلا
وحضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بيان استدلال كرده اند ومجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم واين فعل ست
وآن قول او وقول مقدم ست بر فعل در اصول فقه واجماع خود صحيح نيست بسبب خلاف طائفه دران والى هذا جنح فى السبل وجنح الشوكانى الى مذهب الجمهور وعندى التوقف
حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين **وعن** ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم
فليتق الوجه چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى بر روى نزند در حد ونه در غير آن وهمچنين در مراق ومذاكير محدود چنانكه ابن ابى شيبه از
على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن وده هر عضوى را حق او وبپرهيز روى ومراق ومذاكير او را اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور
والبيهقى من طرق عن على عليه السلام ونهى از مراق ومذاكير از آنجهت ست كه در زدن اينها امن بر محدود نيست ودر ضرب فى الراس خلاف ست جماعه از علما
بعدم ضرب سر رفته زيرا كه غير مامون ست وديگران بجواز رفته بدليل قول على واضرب الراس وبقول ابى بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابى شيبه ودر
سندش ضعف وانقطاع ست ومالك گفته نزند مگر در سر **فائده** در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بحثى تراب وتبكيت وچون پشت داد وبرگشت شنام دادن گرفتند
قوم وبد دعا كردند بروى قائلى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازرى گفته تثريب وتبكيت واجب ست واما صفت
سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبى صلى الله عليه وسلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا
پس بايد كه ميان جديد وخلق باشد ورافعى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط الحد بين سوطين وضربه بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور
تلوى وتلف وكلام درين باب گذشت **وعن** ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود فى
المساجد برپا كرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا وحد سرقه وحد شرب خمر ومانند آن وقصاص نيز داخل اين حكم ست زيرا كه مسجد بنا كرده نشده است مگر براى
نماز فرض وتوابع آن كه نمازهاى نفل باشد وذكر وتدريس علوم واين حكم در عموم مساجد ست ودر مسجد حرام اگر كسى بكشد والتجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروى
كار بمنع طعام وشراب ومانند آن تا باختيار خود برآيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست ونزد شافعى جائز ست استيفاى آن در حرم وكلام
درين مسئله هم گذشته رواه الترمذى والدارمى والحاكم ودر سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست واو ضعيف ست ورواه ابو داود والحاكم وابن السكن
واحمد والدارقطنى والبيهقى من حديث حكيم بن حزام ولا باس باسناده ورواه البزار من حديث جبير بن مطعم ودر سندش واقدى ست ورواه ابن ماجه
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد فى المسجد وفيه ابن لهيعة وله طرق اخر والكل متعاضدة وعمل كرده اند بران صحابه
ابن ابى شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حدى پس گفت بيرون كشيد او را از مسجد پس تر بزنيد او را وسندش
بر شرط شيخين ست واز على روايت كرده كه مردى آمد وسرگوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن اين را از مسجد وقائم كن بروى حد ودر سندش
مقال ست ورفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد واسحق وكوفيين بدليل مذكور وابن ابى ليلى بجواز رفته ودليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده است

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر یعنی بدرستیکه فرود آورد
خدا حرمت خمر را وما بالمدینة شراب الا من تمر ای نیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک و نخست آنچه از درخت خرما ظاهر میگردد
طلع ست بعده خلال بعده بلح بفتحتین و حای حطی پس بسر بضم با و سکون سین پس تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست
بر ابوحنیفه که خاص میکند اسم خمر را بآب خام انگور و گفته که اطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن و در حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر
عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ائمه ثلاثه و همین ست ارجح من حیث اللغة والشرع و کلام دران گذشت اخرجه مسلم و لفظ بخاری از حدیث انس
این ست که بتحقیق حرام گردانیده شد خمر در هنگامی که حرام گردانیده شد و نمی یابیم ما خمر انگور را مگر اندک و اکثر خمرهای ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و درینجا
دلیل ست بر تسمیه نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیه تحریم کما سلف **وعن** عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن می وهی من خمسة و این خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور والتمر دوم از خرمای خشک
والعسل سوم از شهد والحنطة چهارم از گندم والشعیر پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما
یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز و لهذا گفت والخمر ما خامر العقل و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیزها
نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باثم در قوله تعالی انما حرم ربی الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گوید **شعر** شربت الاثم حتی زال عقلی * کذاک الاثم یذهب بالعقول * و خمر را در لغت عرب اسامی کثیره
که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست و از جو خمر ست و از تمر خمر ست و از زبیب خمر ست و از
عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ائمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه مسکر آید
بسیار و اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثهاست و بعضی از آن بیاید و امام احمد را درین باب تصنیفی وافی بمقصود ست کذا قالوا و شیخ
در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث صحاح واحری ست بزجر مردم و منع ایشان از مفاسد و ارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابوحنیفه
رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بخام از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمیکنند
اسم خمر را بر غیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و آنچه جز این ست از مسکرات حرام ست بعلت اسکار و نیست نجس عین و نیست اندک از وی
که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه است و در روایتی غلیظه
و در روایت دیگر واجب ست حد بآن وقتیکه مستی آرد بخلاف مای عنب که نجاست وی غلیظه است باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد حد
بشرب قطره از آن و بتحقیق راه یافته است ازین قول بعضی بطالان و فاسقان اتساع قول باباحت این چیزی که ساخته میشود از قند و جز آن در دیار ما
که بمراتب سخت تر مستی آرنده تر ست از مای عنب و فتوی دادند مر فاسقان را بحل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست
باتفاق بی شبهه و کدام یک صبر میکند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاهداشت تا میرساند بهلاک
و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بمای عنب مستند گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنا بر عدم دلیل دال بران و در مجلد اول
این شرح کلام دران گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گر گفتیم که خمر در لغت
خاص بآب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح و مجروح ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است نهایت آنست که اطلاق وی بر غیر مای عنب حقیقت
شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین و درینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس مقدم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف متفق علیه واخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس

زیراکه دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار ست از شراب مردم مطلقا **وعن** ابن عمر رضی الله

عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر فرمود هر مستی آرنده خمر ست واین صریح ست در آنکه خمر مخصوص نیست بنام از آب انگور

چنانکه ابوحنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن واگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از

اصحاب لغت باشد زیراکه ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم واین غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان

اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست

نه اکبهم زیراکه معنی اکب بر روی افتاد ست ومعنی کب بر روی افگند واکبهم سهو ست از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که

آنچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه وتعلیق ثبوت بحجیت آن کرد که حدیث مذکور

نزد ترمذی از ابوهریره است وی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست وصحتش مجمع علیه ائمهٔ علم وعلاوه آن اهل لغت هم در آن

بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن وعموم صحیح تر ست زیراکه هر گاه حرام شد خمر در مدینه

آن وقت در مدینه خمر عنب نبود ونبود شراب ایشان مگر از خرما ووجه تسمیهٔ خمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر وخلط ست وخمر می پوشد عقل را وخلط وخبط میکند

آنرا انتهی وچون در هر مسکر صفت ستر وخلط وخبط عقل موجود ست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده واین تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد

قول ابوحنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر زبنگ هیچ اگر نیست این بس که ترا یکدمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد **وکل مسکر**

حرام وهر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابوحنیفه وابویوسف خلافا لمحمد که مثلث

حلال ست وآن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او وباقی ماند یک ثلث واین نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایه

وذکر کرده است در کافی وسغناقی که پرسیده شد ابوحفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابوحنیفه وابویوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیراکه

ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام وقوت عبادت ودر زمان ما برای فسق وفجور ولهو ولعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت

وهضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق وذکر کرده است ابویوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق وفجور وتلهی پس قلیل وکثیر آن حرام ست ونشستن بر آن حرام

ورفتن بسوی آن حرام وبرین خلاف ست نبیذ تمر وزبیب وقتیکه پخته شود وسخت گردد وجوش آرد وکف اندازد انتهی کلامه واین تفرقه از غرائب فقه ست تحصیل

قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابوحنیفه وابویوسف درینجا معذورند که مجتهد را در خطا هم یک اجر ست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر

وهر مسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد از مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر ست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد ومستی نیارد وقتیکه درین جنس حصول

اسکار باشد جمهور صحابه رضی الله عنهم واحمد واسحق وشافعی ومالک جمیعا بآن رفته اند که هرچه جنس او مسکر ست قلیل وکثیرش حرام ست واستدلال کرده اند بهمین حدیث که درین باب

وحدیث جابر که بیاید وحدیث عائشه نزد ابوداود کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابوداود وحدیث سعد بن ابی وقاص که

گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان والطحاوی ودرین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند

از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد ست بحدیث باب ابوالمظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لامساغ لاحد فی العدول عنها ورفته اند

کوفیان وابوحنیفه واصحاب او واکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب ورطب وشنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را

کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم وبخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسیده او را ابوجویریه از باذق بابی موحده

وذال معجمه مفتوحه و قيل مكسوره فارسی معرب ست اصلش باده بمعنی طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسكر فهو حرام الشراب الحلال الطيب ليس
بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث و بيهقی از وی روايت كرده كه آمد او را قومی و پرسيد از طلا گفت چيست طلای شما چون پرسيد مر ايشان گفتند بر امی پزن
گفتند دو بار تغير گفت مر فته گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسيار نوشد از آن گفت پس هر مسكر حرام ست و نيز از وی آورده كه گفت در
طلا كه آتش حلال نميكند چيزی را و نه حرام ميگرداند آنرا و از عايشه رض روايت نموده كه پرسيد ابو مسلم خولانی ای مادر مؤمنان ايشان يعنی اهل شام می نوشند
شرابی كه ايشان را هست گفته ميشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حبی سمعت حبی رسول الله صلی الله عليه و آله وسلم يقول ان اناسا من امتی يشربون الخمر
يسمونها بغير اسمها و مثل اين از ابو مالك اشعری از آنحضرت آورده كه فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغير نام او زده شود
بر سرهای ايشان معازف خسف كند خدا ايشانرا در زمين و بگرداند از ايشان بوزنها و خوكها و از عمر آورده كه وی گفت می يابم از فلان بوی شراب و زعم كرد
وی طلا نوشيده است و من سوال كننده ام از آنچه نوشد پس اگر مستی می آرد تازيانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روايت كرد بيهقی از ابو عبيد
كه وی گفت آمده است در اشربه آثار كثيره مختلفه از آنحضرت صلی الله عليه و آله وسلم و اصحاب او و هر يكی را تفسير ست پس اول آن خمر ست و اين افشرده انگور ست
كه جوش آرد و اين از آن جنس ست كه نيست اختلاف در تحريم آن ميان مسلمين خلافی كه هست در غير اوست ديگر سكر ست بفتحتين و آن نقيع تمر ست كه آتش
آنرا مس نكرده و ذرآن از ابن مسعود مروی ست كه السكر خمر ديگر بتع بكسر موحده و سكون فوقيه و آن نبيذ عسل ست ديگر جعه بكسر جيم و آن نبيذ جو ست ديگر مزر و آن
از ذره ست اين هر چهار تفسير از ابن عمر آمده است و زياده كرد ابن منذر در روايتی از وی كه گفت خمر از عنب ست و سكر از تمر ديگر سكركه بضم سين و سكون كاف و ضم را
و كاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد ديگر فضيخ بفا و ضاد معجمه و خای معجمه چيزی كه منتضخ شود از بسر بغير آنكه مس كند او را آتش و ابن عمر آنرا فضيخ نام كرده ابو
عبيد گويد پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خليطين ست و بعض عرب خمر العنب را طلا نامند چنانچه عبيد بن الابرص گفته هی الخمر تكنی الطلا كما الذيب يكنی ابا جعدة و چنين خمر را
باده نامند و می خوانند پس اين آثار مؤيد عمل بر عموم اند و با تعارض ترجيح محرم را ست بر مبيح و از ادله جمهور ست قول مصنف **وعن** جابر رضی الله
عنه عن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسكر كثيره فقليله حرام چيزی كه مست ميگرداند بسيار وی پس اندك وی نيز حرام ست
زيرا كه قليل وی می رساند بكثير عادت و طبيعت بشری برين واقع ست پس واجب بود اجتناب از آن و در شرح كنز بعد ذكر مذهب ابو حنيفه و ابو يوسف موافق آنچه در كلام
شيخ نقلا عن الترجمة گذشته نوشته است كه حلال از خمر چهار چيز ست نبيذ تمر و زبيب اگر ادنی پخته اند و اگر چه سخت شده باشد چون خورده شود و نشا نيارد بلا لهو و طرب
و خليطين كه آب تمر و آب زبيب را باهم آميزند و خلط كنند و نبيذ عسل و تين و گندم و جو و ذره پخته باشد يا نه و مثلث عنبی انتهی در سبل بعد نقل اين كلام گفته
اين انواع ست كه بحرمتش قائل نگشته و استدلال كرده كه زير اسم خمر داخل نيست پس ادله تحريم شامل آن نباشد و حديث ابن عمر را كه بالا گذشته تاويل كرده اند
طحاوی گفته مراد بدان چيزی است كه واقع شود سكر نزد خوردن او و مؤيد اوست اينكه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنكه قتل كند و گفته دال ست اين احاديث
ابن عباس مرفوعا كه حرمت الخمر قليلها و كثيرها و السكر من كل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه با آنكه بر تقدير
صحت نيز احمد و غيره گفته كه راجح در آن روايت مسكر ست بضم ميم و سكون سين نه سكر بضم سين يا بفتحتين و بر تقدير ثبوت وی اين حديث فرد ست مقاوم احاديث مذكوره
نخواهد شد و در شرح مذكور ادله از آثار و احاديث آورده كه هيچ شئ از آن خالی از قادح نيست فلا تنتهض علی المدعی اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذی
و رجاله ثقات و اخرج النسائی و الدارقطنی و ابن حبان و البزار من طريق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابيه بلفظ نهی رسول الله صلی الله عليه و آله وسلم عن قليل
ما اسكر كثيره و فی الباب عن علی عليه السلام عند الدارقطنی و عن خوات فی المستدرك و عن سعيد فی النسائی و عن ابن عمر فی ابن ماجه و النسائی ايضا و ابن عمرو و زيد فی الطبرانی در سبل گفته و الكل تقوم به الحجة و تقدم
تحقيقه انتهی و عن عايشة عن النبی صلی الله عليه وسلم كل مسكر حرام و ما اسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام رواه احمد و الترمذی و ابو داود و ابن حبان و اعله الدارقطنی

بالوقف و رواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقیة منه حرام و فرق بفتح فا و سکون او فتح نیز آمده پیمانه مدینه شانزده رطل فرق و ملا کف عبارت از قلیل و کثیر ست و صححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زیر این حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مستی نمی آرد بلکه مخدر ست و سست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند و پیدا میسازد آنچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست و ابوداود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث بشور و خور در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایه ساد سه از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات و بدتر از خمر ست بعض وجوه زیرا که مورث نشاء و لذت و طرب ست مانند باده و چون صعب میشود بروی طعام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در منقول **شعر** حرموها من غیر عقل و نقل و حرام تحریم غیر الحرام ؛ و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست اگر انسان قدر درهم دو درم از ان بخورد و قبائح خصال او بسیارست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بست مضرت دینیه و دنیویه دران شمرده اند و قبائح خصال او در افیون هم موجود ست و دران زیادت مضارست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این را ازوی نقل کرده اند و بران اعتماد نموده انتهی کلام السبل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینبذ له الزبیب فی السقاء بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در اناء چرم که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه بسازند از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر و غیره و از ینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز و الغد و در فردای آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در منصوبات سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة شربه و سقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا و می نوشانید فان فضل بفتح ضاد و کسر آن شیء اهراقه پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنا بر تغیر بودی نه بسبب جزم باسکار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ بود نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب بیندازند بی طبخ تا حلاوت وی بجملگی بر آید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود و لیکن او را نگاه دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار کشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول نمیکرد و این نیز نافع ست بدن را در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ائمه مذهب حنفیه اباحت و جواز ست با لم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست بر جواز شرب او و خود نوشیدن و ترک دادن بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل دران بر بلوغ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنا بر تغیر طعم او بود از حمضه و نحو آن پس مبادرت دران بخوف فساد بود و محتمل که او برای تنویع باشد یعنی اگر مشتد نشد و بعض تغیر در طعم بوده بخادم مید اد و اگر سخت تر شد امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووی فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث را لفظها ست قریب بهمین معنی و روی اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضی الله عنها عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست باین رفته است شافعی و بعضی گفته اند اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن از آنچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح ست و در بحر زخار بران دعوی اجماع کرده و دران خلاف ست و ابوحنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست در سبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مذکور که عام ست هر محرم را در خمر و باج گفته شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر آنچه اطبا از منافع خمر

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیه مائده او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران
هیچ نفع نیست وبدین ساقط شد مسئله تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول ست از ربیع وضحاک ودروی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا اسند کرده اند که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس شفا وصحت بدن نیست
بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن را در عاقبت الامر مفسد ومضر ست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد
وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص قد اورده فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة وعن وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست
که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید انهم سیدی یعنی سوید بن طارق
گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوا فقال انها لیست بدواء ولکنها داء
پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افاده حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست وزیاده کرد که خمر دارست وازعلل
مستعلین او معلوم ست که شرب وی مولد ادوای کثیره است وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی دا ست در سبل گفته فقبح الله وصاف فیها من الشعراء الخلعاء
ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولا شک انهم یتلون تلک الاشعار بلسان الشیاطین
یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابو داود وغیرهما کاحمد وابن ماجه وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال العقیلی
علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام رواه ابو داود
وازینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا جز آن ابن رسلان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات سوی مسکر
برابر ست بحدیث عرینین در صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی ازوی موجود باشد
وقائم مقام او شود از طاهرات بیهقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث
انتهی در سبل گفته لا یخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام
وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل بان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزیر وحکم الصائل

تعزیر مصدر عزر از عزر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه نصرت دهید آنحضرت را
ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را وتعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران وابن مخالف حد دو وجه ست اول آنکه مختلف ست
باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئة اخف ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائز ست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست
خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق ناتمام ست وتعزیر نامیدند بنا بر دفع ورد او از فعل قبائح ومی باشد بقول وفعل بحسب
اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل اسم فاعل ست از صیال علی قرنه اذا استطال علیه واستطال صول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید کسنو مغلوب بصید ل
علی الکلب مراد درینجا بدان قتال در فتنه ست عن ابی بردة الانصاری بضم با وسکون را ابن نیار بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه ست خال براء بن عازب
حاضر شد عقبه ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وبا علی بود در تمامه حروب او براء وجابر ازوی روایت دارند مات سنة خمس واربعین انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول شنید آنحضرت را میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود وبالای ده تازیانه ولفظ یجلد بصیغه معلوم ومجهول بجزم وبرفع
روایت کرده شده بنابر نهی ونفی وهمچنین در بعضی روایات بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود که مراد خدا ست

مشروع آنرا معین و مقدر کرده بعد مخصوص مثل حد زنا و قذف و نحوهما یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه زیرا که تخصیص اصطلاح فقهاست و عرف شرع اطلاق حدست بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره و ابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده و باین فته است حافظ ابن القیم و گفته مراد به نهی تادیب برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبد الرحمن بن عوف کاخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته و این هر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث زیرا که سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا و سرقه و شرب خمر و محاربه و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس در بحدود و در قصاص در اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت و لواطت و اتیان بهیمه و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میته و لحم خنزیر بغیر ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوة بتکاسل و تحمیل زن فحلی را از بهائم بر خود و اکل در رمضان که آیا این حدست یا نه پس هر که قائل شده که این حدست اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تا زیانه داده و هر که گفته این احد نمی نامند اجازت نداده و در عمل بحدیث باب اختلافست جماعتی از اهل علم مثل لیث و احمد و اسحق و بعض شافعیه موافق حدیث گفته اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابو حنیفه و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر برده سوط رفته و لیکن با دنی حدود نرسد از حدود مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه و محمد اکثر تعزیر سی و نه است و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج و اقل آن سه تازیانه است باتفاق چه کمتر از ان زجر و منع حاصل نگردد و بعضی گفته اند مفوض برای امام ست اگر خواهد زیاده کند بر حدود رافعی گفته این حدیث منسوخ ست زیرا که صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی و بیهقی گفته در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند و احسن مصیر درین باب حدیث باب ست مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت قیسم ادعا آنکه وسوی مخالفت او بغیر برهان نتوان رفت و سابق شده است اسمعیلی و جماعه بسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او و عمده ایشان زدن عمر ست در خمر هشتاد تازیانه و اینکه حد اصلی چهل ست و باقی بطریق تعزیر زده و لیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد بر آنکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل و در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش با زنی بدون نکاح صد تازیانه و کم و عمر یکی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد و کذا روی عن ابن مسعود و این افعال دلیل نیست و مقاوم نص صحیح نتواند شد و شاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی و مثل آن داودی از طرف مالک عذر کرده و گفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرای العقوبة بقدر الذنب و لو بلغه ما عدل فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی و در سبل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول ست بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امه خود را یا پدر پسر را و الحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب و لیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة و قرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده و نووی خلاف او نموده از جمهور عدم قول بدان نقل نموده و لکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی للمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه و سلم **شعر** دع کل قول عند قول محمد فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه و اصیلی و ابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او و بیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقصر در ان و غزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ائمه و تعقب کرده او را رافعی در تذنیب و گفت مراد بعض ائمه صاحب تقریب ست و لیکن حدیث اظهر از انست که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمه فقد صححه البخاری و مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **وعن** عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود فرمود براندازید و در گذرانید خداوندان مروت و اصحاب وجوه را مگر حدود شرع از حقوق الله و حقوق العباد که لابدست بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن از ان و این خطاب بائمه است زیرا که تعزیر باختیار ایشان ست بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان واجب ست اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف ست باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد که امر تعزیر مستحق او تفویض کند با غیر او زیرا که نیست تعزیر برای غیر امام مگر کسی که ابتلی ببینه کله او را تعزیر ولد صغیر خود بر تعلیم و زجر از اخلاق سیئه میرسد و همچنین مادر را که در زمن صبا در کفالت اوست و امر کردن بنماز و زدن بر آن و

پدر را تعزیر بالغ اگرچه سفیه باشد دوم سید که تعزیر کند رقیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم
بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زوجه بر ترک صلوة و مانند آن میرسد اگر تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکر است و زوج من جمله کسانی ست که
مکلف اند بانکار بدست و زبان و دل و مراد درینجا هر دو اول ست آقاله بمعنی موافقت بالغ بر نقض بیع ست و اقیلوا ماخوذ ازوست و مراد درینجا موافقت ذوی الهیئات ست
بر ترک مواخذه از وی یا تخفیف آن و هیئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد درینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیر این چنین کرده
که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزانند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد ماوردی گفته این بر دو وجه ست
یکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه از مردم اگر بناگاه لغزشی بوجود آید
و در گناهی و زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را می باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار تو بر من چون
جوانمردان گذر کن و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابوهریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة واخرجه ایضا
الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة ومن کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابو داود والنسائی والبیهقی و احمد و ابن عدی و العقیلی
وقال الطرق کلها لیس فیها شیء یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس و قال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا و البیهقی من حدیث عائشة
بلفظ زلاتهم مکان عثراتهم ولم یذکر ما بعد و قال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشی ولم یذکر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن واصل بوجوه ضعیف ست و در سندش
ابن حبان ابوبکر بن نافع ست و ابوزرعه بر ضعف وی درین حدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی که این حدیث میشناخت میگفت یتجاوز للرجل من ذوی الهیئات عثرته
مالم یکن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست رفع کرده آنرا بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخی فان الله یاخذ بیده عند عثرته
رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت گفت علی نیستم من که برپا کنم بر هیچکی حدی را پس
بمیرد آن کس فاجد فی نفسی پس یابم من در نفس خود از مردن وی غم و اندوه زیرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نیست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده
فانه لو مات پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بجلد زدن را با اتفاق و دیته دیت میدهم او را و این بجهت آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم حد وی سنت نکرده و تعیین حد شرب خمر ننموده
اگرچه در بعض روایات نحو اربعین آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس ازینجهت دیت میدهم حدیث دلیل ست برانکه
اگر بمیرد مردی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلی الله علیه و سلم محدود نیست و از باب تعزیرات ست اگر دران بمیرد
امام ضامن شود و همچنین حکم هر معزر ست که در تعزیر بمیرد و باین رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست حد در کسیکه بمیرد بحد یا قصاص مطلقا بغیر فرق میان حد
شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و دران نظر ست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب باشد دیت بر عاقله ست و جواب داده اند که علی این را رفع بسوی آنحضرت نکرده
بلکه باجتهاد گفته و همین جواب از روایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابی بکر و احتجاج کرده
که جائز نیست اهدار دم مرد مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدارش مجمع علیه ست و جواب داده اند ازین به آنکه هدر آنست که بلا مقابل بود و اینجا دم محدود مقابل فریضت
ورد کرده اند که مقابل ذنب عقوبت غیر مفضی بسوی قتل ست و این را تعقب کرده اند بآنکه چون وی متسبب شد بذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و درین تعزیر
مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری و در منتقی گفته
متفق علیه و زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه و سلم لم یسنه و هو لابی داود و ابن ماجة و قالا فیه لم یسن فیه شیئا انما قلناه نحن و معنی لم یسنه لم یقدره و یوقته بلفظه
ولفظه انتهی و مصنف در تلخیص گفته و رواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام و البیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعید بن زید رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته شود نزد مال خود و از جهت مال خود و دفع کردن ازان پس آنکس شهیدست
حدیث دلیل ست بر جواز دفاع از مال و جواز مقاتله باکسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل و کثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد و این مذهب جمهور ست کما حکاه
النووی والمصنف فی الفتح و بعضی از علما گفته اند که مقاتله واجب ست و بعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شئ قلیل و شاید که تمسک قائل وجوب بحدیث
ابوهریره است که دران امر بمقاتله و نهی از تسلیم مال بغاصب ست و لفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا
اگر بیاید مردی و خواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در
نار ست و هر که قائل عدم جواز در شئ خفیف ست پس عموم احادیث باب بر وی وارد و لیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان
دفع بدون آن و دال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله و چنانکه این احادیث را دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت وارد
بر جواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن و فتنه در دین و اهل میکند و ابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله و نیست
بر وی عقل و نه دیت و نه کفاره ابن منذر گفته والذی علیه اهل العلم ان للرجل ان یدفع عما ذکر اذا ارید ظلما بغیر تفصیل الا ان کل من یحفظ عنه من علماء الحدیث کالمجمعین علی
استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر علی جوره و ترک القیام علیه انتهی و دال ست بر عدم لزوم قود و دیت در قتل چنین کس حدیث ابوهریره که گذشت و اوزاعی
این احادیث را حمل کرده است بر حالتی که دران امام مردم باشد و در حالت فرقت و اختلاف استسلام نفس و مال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابوهریره وارد ست
بر وی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را انبیست ضمان بر وی بنابر عدم تعدی از وی و حدیث عام ست در اندک و بسیار و وجه دلالت آنست که آنحضرت
او را شهید خوانده در نجم وهاج گفته محل قتل و قتال جائیست که شکل حصن و قلعه ملجای نیابد و اگر گریختن تواند هرب واجب شود بر وی گوییم نمیدانم که وجه وجوب هرب چیست
و واجب ست دفع از بضع زیرا که نیست راهی بسوی اباحت آن و همچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان و بصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را
منع کرد از دفع با آنکه چهارصد کس بجد دند و گفت هر که بیند از سلاح خود وی آزاد ست و ترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست انتهی رواه الاربعة
وصححه الترمذی و این حدیث در باب قتل الجانی والمرتد از حدیث ابن عمرو گذشته متفق علیه رواه ابوداود والنسائی والترمذی وصححه ولفظه من ارید ماله بغیر حق
فقتل فهو شهید و حدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون دینه فهو شهید ومن قتل دون دمه فهو شهید
ومن قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید اخرجه ابن حبان و الحاکم و در منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده و در مشکوة حدیث ابن عمرو را در
باب ما لا یضمن من الجنایات ایراد نموده و مصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت
ابی یقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تکون فتن فکن فیها عبد الله
المقتول ولا تکن القاتل باشند فتنها پس باش دران فتن بنده خدا کشته شده و مباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله و عدم وجوب دافعه از نفس و مال نزد ظهور
فتن و تحذیر از دخول دران و علما دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند و قتل او خواهند و جائز نیست او را مدافعت از نفس خود زیرا که طالب
متاول ست و این مذهب ابوبکره صحابی و غیر او ست و ابن عمر و عمران بن حصین و غیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود و نووی گفته این هر دو مذهب
متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین و قرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه و غیرهم بآن رفته که کف از مجادله و مقاتله واجبست
بعضی از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود ست در خانه نشیند و بیرون نرود و گروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است اصلا یعنی ازین شهر بشهر دیگر نقل کند و برود و بعضی
گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع ننماید از نفس خود و این قول جمهور ست و بعضی گفته دفع کند از نفس و مال و اهل خود و وی معذور ست اگر بکشد
یا کشته شود و جمهور صحابه و تابعین بوجوب نصرت حق و قتال باغیین رفته اند و احادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شده نظر او از معرفت حق نووی نیز همچنین گفته

وزیاده کرده که این مذهب جامه علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله نووی گوید وهذا هو الصحیح واحادیث مؤول ست بر دو طائفه
که نیست تاویل یکی را از انها واگر همچنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی و بعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال در میان دو گروه ست
واامام نیست مقاتله ممنوع ست واحادیث برین نازل ست و این قول اوزاعی ست کما سلف و طبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بران پس معین محق مصیب
ومعین مبطل مخطی و اگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال دران نهی وارد شده و بعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده و نهی خاص بمخاطب ست او
وقیل نهی در آخر زمان ست جائی که ثابت شود که مقاتله برای طلب الدنیا ست و این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج
کی باشد فرمود هنگامی که مامون نبود مرد از جلیس خود و مؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها
ومانند آن از احادیث و آیات و مؤید اوست آیات و احادیث وارده در وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر اخرجه ابن ابی خیثمه بخای معجمه و یای ساکنه بعده ثای مثلثه
والدارقطنی و اخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطه بضم عین و سکون را و ضم فا و طای مهمله و خالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان نهدی و عبد الله
بن یسار و مسلم مولای او از وی روایت دارند سعد بن ابی وقاص او را روز قادسیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه مرد و لفظ حدیث وی این ست سر انجام ست که باشد
فتنها بعد من و اختلاف پس اگر توانی که باشی بنده خدا کشته شده نه کشنده پس بکن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست لیکن حدیث معتضد ست
بحدیث باب و جز آن و این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که با خوارج بود و بعد جدا شد از آنها و سبب
حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریه پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میکشید چادر خود و گفت ترسانید شما مرا دو بار گفتند تو ابن خباب هستی
گفت آری گفتند از پدر خود چیزی شنیدهٔ که ما را بدان حدیث کنی گفت شنیدم او را حدیث میکرد از رسول خدا صلی الله علیه وسلم که وی ذکر کرد فتنه را که قاعد دران
بهتر ست از قائم و قائم دران بهتر ست از ماشی و ماشی بهتر ست از ساعی پس اگر دریابد ترا پس باش بنده خدا کشته شده گفتند تو این را از پدر شنیدهٔ که از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم حدیث میکرد گفت آری پس پیش بردند او را بر کناره نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند آنچه در بطن او بود و این حدیث را
طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن در ان ابن جدعان ست و در وی مقال و درین باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما یمنع احدکم اذا جاء من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار والمقتول فی الجنة رواه احمد و سکت عنه المصنف فی التلخیص و اخرج نحوه ابو داود من حدیثه
بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقل هکذا ای فلیمد رقبته فالقاتل فی النار والمقتول فی الجنة و عن ابی موسی عن
النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم و قطعوا اوتارکم واضربوا بالسیوف الحجارة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة
الا النسائی واخرجه ایضا ابن حبان وصححه القشیری ای المحقق ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین و قال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ثروان
در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده و عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون فتنة القاعد
فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی قال ارایت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی لیقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد وابو داود والترمذی
وحسنه وسکت عنه ابو داود والمنذری والمصنف فی التلخیص و رجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی وقد وثقه ابن حبان و عن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من اذل عنده مومن فلم ینصره وهو یقدر علی ان ینصره اذله الله عزوجل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد والطبرانی وفی اسناده ابن لهیعة وبقیة رجاله ثقات

کتاب الجهاد

مصدر جاهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت ست جهاد بکسر و مجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل
مجهود و طاقت در قتال کفار و بغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهده نفس و شیطان و فساق اما مجاهده نفس پس در تعلم امور دین و عمل بران و تعلیم آن بدیگران ست

و جهاد با شیطان در دفع شبهات و شهوات آورده اوست و جهاد با کفار بدست و مال و زبان و دل هست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی
امر کرده بجهاد بانفس و اموال و واجب ساخت هجرت بسوی خود و حرام گردانید قتال را بعد از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بر کسیکه آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه
بیرون نرفت و بعد از نبی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درین حال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که معین کند امام و ادا میشود
فرض کفایه بیک کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدل آن هم یکبار واجب باشد
و گفته اند واجب است هر بار که امکان شود و این قوی ست و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بالقلب و غزو بحر افضل است
از غزو بر بنا بر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب وکف اند یعنی آنانکه کشتی ایشان را بر هم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده
که حق تعالی بخود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و نمیگذارد بملک الموت و وارد است در فضل جهاد و ترغیب در آن آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم در آن تالیف کرده
برداخته و بالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد
و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند
معنی آنست که همیشه در اراده خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد است چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة
یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساخت پس هر که غزا نکند و اراده آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق
می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی منافقان را که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ و شگاف و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث
دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه است مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان و اگر از
واجبات موقته است واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمه اصول و در مسئله خلاف معروف ست و مخفی نیست که مراد از حدیث
درینجا همین ست که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق درگذشت پس لم یحدث نفسه را دلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت
بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست و اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد و خطره خروج برای غزو در دل خود
گذرانید چنین با احیان و هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی ست صلی الله علیه وسلم ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد
ببال وی چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت ست و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت غیر محدث
نفس مترتب نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید
با مشرکان کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در آن و بذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید در آن و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود مذمت کنید و دشنام دهید
بتان ایشان را و دین باطل ایشان را و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و برسانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مر مسلمانان را بنصر و غنیمت و ترغیب مردان
و دلاوران بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشان را و باطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد و النسائی
و ابو داود و الدارمی و صححه الحاکم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار ست و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن ست و همین ست
مفاد از چند آیه قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم در سبیل الله و جهاد بلسان باقامت حجه باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقا و زجر و مانند آن
از هر آنچه در آن نکایت عدو ست ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت تر ست بر ایشان از افتادن تیر **وعن**
عائشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر بمعنی استفهام ست در روایتی
اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در آن الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن ست رواه ابن ماجه و اصل

في البخاري بلفظ قالت عائشة استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهادكن الحج وفي لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج وللنسائي از ابوهريرة
روايت كرده كه جهاد كبير يعني عاجز وزن وضعيف حج ست و ازينجا معلوم شد كه بر زنان جهاد واجب نيست و ثواب ايشان قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج و عمره زنان ست و اين
بجهت آنست كه زنان مامور اند بستر و سكوت و جهاد منافي اوست چه دروي مخالطت اقران و مبارزت و رفع اصوات ست و نيست درين حديث دليل بر عدم جواز جهاد
زنان و لهذا بخاري اين باب را رديف ساخته است بباب خروج النساء للغزو و قتالهن و غير ذلك و مسلم از حديث انس آورده كه گرفت ام سليم خنجري روز حنين و گفت
با آنحضرت گرفته ام اين را تا اگر يكي از مشركان بمن نزديك شود شكم او بدرم و اين دلالت دارد بر جواز قتال و اگرچه دران دليل ست بر آنكه مقاتله نكنند مگر بطريق مدافعه و نيست دران
اينكه قصد عدو كنند بسوي صف و نه طلب مبارزت نمايد و در بخاري ست آنچه دال ست بر آنكه جهاد زنان وقتي كه حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانيدن و مداواي زخمي كردن
وسهام دادن ست **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد گفت عبد الله آمد مردي
بسوي آنحضرت در حاليكه اذن ميخواهد او را در جهاد نام اين مرد جاهمه است يا معاويه بن جاهمه رواه النسائي والحاكم فقال احي والداك پس گفت آنحضرت آيا زنده اند
مادر و پدر تو قال نعم گفت آري زنده اند قال ففيهما فجاهد فرمود پس درين هر دو جهاد كن يعني در خدمت ايشان كوشش بجا آر كه جهاد تو همين ست در سبل گفته اتعاب
نفس را در قيام بمصالح ابوين و ارغام نفس را در طلب مرضاة ايشان و بذل اموال را در قضاي حوائج ايشان جهاد ناميده از باب مشاكلت وقتي كه اذن خواست در جهاد
از باب قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها و محتمل كه استعاره باشد بعلاقه ضديت زيراكه در جهاد انزال ضرر باعدا هست پس آنرا در انزال نفع بوالدين استعمال كردند انتهى
و مصنف در فتح الباري گفته مستفاد ميشود ازين حديث جواز تعبير از شي بضد او چون معني آن مفهوم شود زيراكه صيغه امر در فجاهد ظاهرش ايصال ضرر ست
باين هر دو و اين مراد نيست قطعا بلكه مراد ايصال قدر مشترك از كلفت جهاد ست كه تعب بدن و مال باشد و ازينجا توان گرفت كه هر شي كه دران تعب نفس ست مسمي ميشود بجهاد انتهى
در سبل تعقب او كرده و گفته مفهوم بودن ايصال ضرر بوالدين ازين صيغه قبل دخول لفظ في بران صحيح نيست و بعد دخول آن چنانكه درين حديث ست اين معني از وي مفهوم نيست
زيراكه جاهد في الكفار نميگويند بمعني جاهدهم چنانكه جاهد في الله گويند پس جهاد ديگر مراد از آن ايصال ضرر باشد جاهدهم است نه جاهد فيهم و در حديث دليل ست بر آنكه
بر والدين گاهي افضل از جهاد مي باشد انتهى متفق عليه و اخرجه النسائي و ابوداود والترمذي و صححه وابن حبان و سعيد بن منصور من وجه آخر في نحو هذه القصة قال
ارجع الى والديك فاحسن صحبتهما در سبل گفته حديث دال ست بر آنكه ساقط است فرض جهاد با وجود ابوين يا احدهما زيراكه در حديث معاويه بن جاهمه هست كه آمد جاهمه
آنحضرت را و گفت اي رسول خدا اراده كرده ام غزو را و آمدم ترا تا مشورت گيرم فرمود ترا مادر ست گفت آري فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائي
والبيهقي انتهى و قد اختلف في اسناده على محمد بن طلحة اختلافا كثيرا و رجال اسناد النسائي ثقات الا محمد بن طلحة و هو صدوق يخطئ و ظاهر حديث آنست كه جهاد
فرض عين باشد يا كفايه و برابرست كه متضرر شوند ابوين بخروج او يا نه جماهير علما بآن رفته كه حرام ست جهاد بر ولد وقت منع يكي از ابوين يا هر دو بشرطيكه
مسلمان باشند زيراكه بر ايشان فرض عين ست و جهاد فرض كفايه و ملحق اند بايشان جد و جده على الاصح نزد شافعيه و ظاهرش عدم فرق ست ميان احرار و عبيد
و چون جهاد متعين گردد پس اذن ايشان شرط نيست و نه رضاي ايشان اگر گويند بر فرض عين ست و جهاد هم درينحال فرض عين شده پس هر دو مساوي گشتند وجه
تقديم جهاد چيست گويم بجهت آنكه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دين و دفاع از مسلمين ست پس اين مصلحت عامه مقدم باشد بر غير او و مقدم بود بر مصلحت حفظ بدن
و درينجا دليل ست بر آنكه استشار اشارت كند بنصيحت محضه و مستشار را لازم ست كه استفصال نمايد از مستشير تا دلالت كند او را بسوي فضل **ولاحمد وابي داود**
من حديث ابي سعيد نحوه و احمد و ابوداود راست از حديث ابو سعيد مانند آن در دلالت بر آنكه واجب نيست بروي جهاد و حال آنكه والدين او در حيات باشند
مگر باذن آنها و لفظ وي اين ست كه هجرت كرد مردي بسوي آنحضرت از يمن پس فرمود آيا هست ترا كسي در يمن گفت مادر و پدر من اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود
رجوع كن بسوي اين هر دو و صححه ابن حبان و زاد و زياده كرد ابن حبان بلفظ ارجع فاستأذنهما فان اذنا لك والا فبرهما برگرد پس اذن خواه از آن هر دو پس اگر

اجازت دهند ترا پس جهاد کن والا نیکی کن با آن هر دو. این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از اینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان زیرا که
چون از جهاد منع کرد با فضیلتی که دارد پس سفر مباح اولی تر است بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین است جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر
فرض کفایه است در وی خلاف است و آمده است آنچه دال است بر عدم اذن ایشان ابن حبان از حدیث ابن عمر آورده که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از
افضل اعمال فرمود نماز است گفت پس چیست فرمود جهاد است گفت مرا مادر و پدر است فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین گفت سوگند بخدا که ترا نیکی
جهاد کنم و ترک هر دو آن میکنم فرمود تو داناتری گفته اند این محمول است بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث در منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا
کله ان لم یتعین علیه الجهاد فاذا تعین فترکه معصیة ولا طاعة لمخلوق فی معصیة الله عز وجل انتهی وعن جریر بن عبد الله البجلی رضی الله عنه قال
گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کرد در ایشان قتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بریء من کل مسلم یقیم بین المشرکین فرمود من بیزارم از هر مسلمان که اقامت کند در میان مشرکان گفتند چرا
این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو. حدیث دلیل است بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور است ابن حجر مکی در فتاوای حدیثیه گفته
معنی این حدیث آنست که لازم است مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش
نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای ایشان زیرا که چون هر دو آتش ظاهر گردد متحد و مشوه شود تیز انداز نماند مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب است و چون اقامت کرد میان
آنها تکثیر کرد سواد ایشان را پس اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کنند و بر سر وقت ایشان رسد بسیار است که رویت آتش مانع او آید از مغازا چه عرب در تقابل جیوش کثرت
لشکر را از کثرت نیران می شناختند پس چون درین اقامت این صحو و عظیم ست لازم آمد که منع کرده شد مسلمانان از اقامت میان کفار انتهی و در حدیث سمرة بن جندب است
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرک وسکن معه فهو مثله رواه ابوداود ذهبی گفته اسنادش مظلم لا یقوم بمثله حجة ولیکن در نیل گفته که اگرچه درین حدیث
مقال است اما شاهد صحت اوست قوله تعالی ولا تتخذوا منهم اولیاء حتی یهاجروا و حدیث بهز بن حکیم بن معاویة بن حیدة عن ابیه عن جده مرفوعا
لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین اخرجه النسائی در نیل زیاده کرده ولعموم قوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم الآیة و اقاویل آن
رفته اند که هجرت واجب نیست و احادیث در آیه منسوخ است انتهی رواه ابوبکر بن ابی شیبة والثلاثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی واسناده صحیح
ورجح البخاری ارساله وکذا رجح ابوحاتم وابوداود والترمذی والدارقطنی ارساله الی قیس بن ابی حازم ورواه الطبرانی بلفظ من کل مسلم مع مشرک موصولا
محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت است از بلادیکه اصالةً در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان برای کسیکه اسلام آورد و مؤید اوست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابوداود واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش مقال است و حدیث عبدالله بن السعدی
که در کتاب بیاید مصنف گفته درینجا دلالت است بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شد در دار کفر و قادر است بر خروج از آنجا انتهی ولیکن با این همه رفتن مسلمانان
و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی اوست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه
برای معاملات در اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آن ارض در آمده و این رد انکار بر فاعل آن است و اگر کرد
و اگر کسی او را در راه نهی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بروی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع است خونش هدر بود و اگر قاتل دفع باخف کرده است
و اگر سالک سبیل است مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید و اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بود و الحال کفار بران مسلط شده و متصرف
امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش از آن فرض عین بود بنا بر قلت انصار و ضرورت اعوان و چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند
علت زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین عدم وجوب ست گویند ناسخ حدیث اول ست و امر نکرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم کسی را که اسلام آورد از عرب
بمهاجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان را در بلد شان و بود وی صلی الله علیه و سلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را بخوان
او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز مان پس تر بخوان ایشان را بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که
اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان راست آنچه برای مهاجرین ست و برایشان ست آنچه بر مهاجرین ست پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که
خواهند بود اینها مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا آنکه جاری میگردد بر مؤمنان الحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محمول ست
بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و درین جمع ست میان احادیث و جواب داد کسیکه قائل ست بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت از مکه است چنانکه دال ست
بران قول وی بعد فتح زیرا که هجرت پیش ازین از مکه واجب بود و ابن العربی گفته هجرت خروج ست از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
و مستمر ماند بعد او برای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة قصد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه و سلم هر کجا که باشد انتهی پس استحباب هجرت و مفارقت اوطان باقیست
برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود بسبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی
فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین الآیه ولکن جهاد و نیة ولیکن جهاد ست و نیت است پس چون طلب کرده شوید برامدن از برای جهاد بیرون آیید
طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم مابعد برای ماقبل وست و معنی آنست که هجرت که مفارقت وطن ست مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفته
مگر مفارقت بسبب جهاد باقی ست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر ست و نووی گفته معنی آنست
که آنچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن ست بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف ست برفع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة
و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام و المؤمن یعبد ربه حیث شاء
رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه و سلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة
بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام و الایمان و الجهاد متفق علیه وعن ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابو موسی آمد مردی بسوی آنحضرت
پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خود کاری کرد و مردی قتال میکند برای
این غرض که دیده شود مرتبت و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه و سلم من قاتل
لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلندتر از کلمه کفر و کیش کافری فهو فی سبیل الله پس اوست در راه خدا و جهاد کننده
برای وی تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه اجر قتال در راه خدا وقتی ست که برای اعلای کلمه او باشد و مفهومش آنکه هر که ازین خصلت خالی ست قتالش در راه خدا نیست و این
مفهوم شرط ست باقی ماند کلام در آنکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این راه خداست یا نه طبری گفته اگر مقصد اعلای کلمه خداست حصول غیر در ضمن آن مضر نیست
و باین رفته اند جمهور و حدیث محتمل آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیرا که وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این مؤید ست بقوله تعالی
لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم و نیست این منافی فضیلت حج پس در غیر او نیز همچنین باشد و عمده درینجا باعث علی الفعل ست که اگر اعلاست اضافه غیر بسوی او ضمنا ضرر ندارد
و اگر هر دو قصد برابر اند ظاهر حدیث و آیه دران ست که ضرر ندارد مگر آنکه ابوداود و نسائی از حدیث ابوامامه باسناد جید آورده اند که گفت آمد مردی و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که
مردی غزا کرد میجوید اجر و ذکر را چیست او را فرمود او را هیچ نیست این را سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شیء له پس تر فرمود ان الله تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان له خالصا
و ابتغی به وجهه و این دلیل ست بر آنکه در صورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر ست مثلا باطل میشود اجر و این بطلان شاید درینجا بنا بر خصوصیت طلب ذکر ست زیرا که

عمل او ریا گردیده و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظه مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعا ست و در قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر آنکه قصد مغنم در قتال منافی اعلا نیست بلکه خود این برای آن گفته تا سامع جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسلی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای حجر و نهب اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوه بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلا ست و حق تعالی ایشان را برین مقرر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبار ست بمحبت ایشان برای مال نه قتال پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابو هریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست وی این مسئله سه بار اعاده کرد و هر بار فرمود لا اجر له رواه ابو داود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شد پس بس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند که عبد الله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله و اخذ سلبه و درینجا دلیل ست بر آنکه طلب عرض دنیا همراه جهاد امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی ازینهاست و مقصود هر دو مثاست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و محذور قصد غیر اعلا ست خواه اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو مثاست که این نیز محذور ست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد برابر ست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم فی الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشاء قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار ست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب و الحمیة قد یکونان لله فعدل عن ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین تختص بمن ذکر

وعن عبد الله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی از ان گویند که در بنی سعد رضیع بود عبد الله در اردن سکونت داشت و در شام سنه خمسین بمرد بر قولی او را صحبت و روایت ست قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر آنکه باقی ست تا یوم القیامه زیرا که قتال عدو مستمر ست و لیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت با حصول مقتضای آن و اما وجوبش پس نه نیت ست کما عرفت هکذا فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هرگاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو مصنف بحر گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار زیرا که آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از آنها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیة الحکم ست

در حق کسیکه اسلام آورد و در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردید اقامت دران فضل است
از رحلت کردن از انجا زیراکه درین اقامت امید در آمدن غیر او در اسلام ست در سبل گفته لا یخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر
و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت نبی صلی الله علیه وسلم وقتیکه هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و موکد کرد این را او تعالی در چند آیه قطع کرد
موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرمود والذین آمنوا و لم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا و هرگاه که فتح شد مکه و در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد
هجرت واجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنه گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لا هجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة و قوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی
دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و هو ان قوله لا هجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن و قوله لا تنقطع ای هجرة
من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة
تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد برانکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد
و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد و علماء را درینجا اختلاف کثیر ست بنا بر عدم ورود
نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو و لا یعلی و باین رفته ست ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند
میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر ست دار الحرب نیست و اگر همه برطرف گردیده است
دار الحرب شده و این قول ابو حنیفه ست کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام دران بلد
باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود به برطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک و باتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام اهل الاسلام
فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها و یکون تحت قهره انتهی
و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که ما دام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که
هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند و فکر جمع اسباب
در دل داشته باشند اما از مقاومت در مانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان شد
نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری ست انتهی و بنا برین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب ست زیراکه حکم
امام المسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد از
جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات
و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچکس مزاحم و مانع ایشان نتواند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر و جز آن تعرض نکرده باشند
اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر ست و آن مساجد را بی تکلف هدم میکنند و حدود شرعیه بیک قلم برطرف ساخته اند و عدم تعرض بواردین و مسافرین و تجار برای منفعت
خود ست نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هرچند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت با روسای مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنابر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابهٔ کرام و خلفای عظام دلالت دارد بر آنکه این چنین بلاد مأخوذه که در آن این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آنرا حکم دار الحرب دادند باوجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند باآنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنهٔ آنجا در آن مکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینهٔ منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملک که باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت ازان بسوی دار الاسلام باقی ست وجوبا در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت ازان و ممکن نیست او را اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد و در دل بغض کفر و احکام ایشان است و ماندن خود در آن امصار بناچاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم ست ان شاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیة و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او لهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم و این دلیل ست بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بری من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست و لهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال باآنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که باوجود قدرت تارک هجرت ست و بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود در میان کفار می ماند وی بی شبه عاصی و آثم ست و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیهٔ مضادهٔ شریعت حقه ست و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین و یا جای دیگر تخصیصی درین باب در نصوص و ادله وارد نشده آنچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر ملک و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امورش اوفق بشریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد اصلح و اولی برای هجرت ست رواه النسائی و احمد و ابن ماجه و ابن منده و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ست اخذ عنهم بود مات سنة تسع عشرة ومائة وقیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی ست از بنی خزاعه وهم غارّون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمریسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غار بتشدید را بمعنی غافل از غره بکسر غین بمعنی غفلت یعنی در آن موضع غافل گشته بودند و مواشی ایشان بآب ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی که صالح قتال بود یعنی جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بر آن حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی ازان احادیث ست و دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان ایشان را و درینجا دلیل ست بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفة والاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعهٔ کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهرش عدم فرق ست میان فدا و قتل و استرقاق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وثبوت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک و قد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابوبکر و علی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیة حدثنی بذلک گفته اند فی حدیث کرد مرا این قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه و فیها اصاب یومئذ جویریة وعن
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زائیده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه هست عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب لا غیره او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پارهٔ از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعهٔ از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصته بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصهٔ او
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن از وی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن و بمن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت همچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پس میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزید بخدای عز و جل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا
ولا تغدروا بکسر دال و ضم او غدر ضد وفاست و عهد شکنی نکنید ولا تمثّلوا بضم تا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در نسخهٔ بمعنی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و نکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوای
امیر و همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع واذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آئی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را امر او بدعوت قبل قتال ست و ظاهرش آنست که اگرچه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغارهٔ بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد و الا دعا واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این بیان خصلت اولی ست که نخست دعوت کن بسوی
اسلام ست و در نسخهٔ از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابوداود در سنن خویش و غیرهما آنرا اسقاط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پس تر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و برآمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان درینجا ترغیب کفارست بعد اجابت ایشان
اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسیارست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع ست ندبا بدلیل اذن
ایشان در بقا فاخبرهم ان لهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را وعلیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان ست چیزی که بر مهاجران ست
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند باز گشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

يجري عليهم حكم الله روان گردانيده ميشود بر ايشان حكم خداى تعالى الذي يجري على المؤمنين آن حكمى كه جارى گردانيده ميشود بر سائر مسلمانان ولا يكون
لهم في الغنيمة والفيء شيء ونمى باشد مر ايشان را از غنيمت و فى چيزى چنانكه مهاجران را مى باشد و غنيمت و فى بيك معنى ست ماليكه از كفار بدست آيد و بعضى فرق كرده اند
كه غنيمت آنكه بى جنگ و مشقت بدست افتد و فى آنكه بمشقت و جنگ بدست آيد الا ان يجاهدوا مع المسلمين مگر آنكه جهاد كنند همراه مسلمانان و مهاجران ازين جهاد
نصيبه از ان بود و اين همه بيان تتمه خصلت اولى ست ظاهرش آنست كه اهل باديه را كه هجرت نكرده اند نصيبى در فى و غنيمت نيست اگر جهاد نكنند و به قال الشافعى فرق كرده
درميان مال فى و مال غنيمت و مال زكوة و گفته اعراب را در ثانى حق ست نه در اول و مالك و ابو حنيفه بعدم فرق رفته اند و گويند جائز ست صرف هر واحد در مصرف ديگر
و ابو عبيد زعم كرده كه اين حكم منسوخ ست و بود در اوائل اسلام در نيل گفته و جواب داده اند بمنع دعوى نسخ و در سبل گفته و ادعوا النسخ الحديث و لم يأتوا ببرهان على نسخه فان هم ابوا
فاسألهم الجزية پس اگر ايشان ابا كنند و سركشى نمايند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب كن از ايشان جزيه را اين بيان خصلت دوم ست و حديث دليل ست بر اخذ جزيه
بدون فرق ميان كافر عجمى و عربى و كتابى و غير كتابى لقوله عدوك و هو عام و باين رفته است مالك و اوزاعى و جماعة از اهل علم و شافعى گفته قبول كرده نميشود جزيه مگر از اهل كتاب و مجوس عرب باشند
يا عجم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بعد ذكر اهل كتاب و لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب و ماعداى ايشان از سائر مشركين داخل اند در عموم قوله تعالى قاتلوهم حتى
لا تكون فتنة و قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و اعتذار كرد از حديث بانكه وارد ست قبل فتح مكه بدليل امر بتحول و هجرت و اين آيات بعد هجرت اند پس حديث بريده منسوخ
يا متاول ست بانكه مراد بعدوك اهل كتاب اند و ابو حنيفه بان رفته كه قبول كرده ميشود جزيه از عربى غير كتابى و از كتابى و عجمى در سبل گفته گويم آنچه ظاهر ست قبول جزيه ست
از هر كافر بنا بر عموم حديث بريده و آيه مفيد اخذ جزيه از اهل كتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غير ايشان نكرده و حديث بيان نموده كه از غير ايشان نيز اخذ بايد كرد و حمل
لفظ عدوك بر اهل كتاب در غايت بعد ست و اگرچه ابن كثير در ارشاد گفته كه آيه جزيه بعد انقضاى حرب مشركين و عبده اوثان نازل شد و باقى نماندند بعد نزول او مگر اهل كتاب
و اين بطريق تقويت مذهب امام خود شافعى گفته و بطلان اين دعوى غير مخفى است زيرا كه بعد نزول اين آيه عباد نيران از اهل فارس و غير هم و عباد اصنام از اهل هند باقى بودند
پس چگونه صحيح شود كه بعد نزول وى غير اهل كتاب كسى نبود و عدم اخذ جزيه از عرب شروع نشده مگر بعد فتح و حال آنكه عرب در اسلام در آمدند و عدوى محارب از ايشان باقى نماند
و نماند بعد فتح كسيكه بند كرده شود يا بروى جزيه زده آيد بلكه هر كه بعد آن از اسلام بيرون رفته نيست ورا مگر سيف يا اسلام چنانكه حكم اهل ردت نيز همچنين ست و آنحضرت
صلى الله عليه وسلم قبل ازين عرب را از بنى مصطلق و هوازن بند كرده و رقيق ساخته و نيست حديث استير اگر در سبايا اوطاس و تتمه مانده اينحكم بعد عصر وى صلى الله
عليه وسلم و فتح كردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعاياى ايشان عرب بودند خصوصا در شام و عراق و فرق نكردند ميان عربى و عجمى بحث ننمودند از ان بلكه عام ساختند
حكم سبى و جزيه را بر جميع آن كسان كه مستولى شدند ايشان بر ايشان و ازينجا شناخته ميشود كه حديث بريده بعد نزول فرض جزيه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثامنه
از فتح و تاسع از هجرت نزد نزول سوره برات و لهذا نهى كرد از مثله و نبود اين نهى مگر بعد احد و باين معنى ميل كرده است ابن القيم در هدى و مخفى نيست قوت او فان هم
اجابوك فاقبل منهم و كف عنهم فان هم ابوا پس اگر ايشان ابا آرند از قبول جزيه فاستعن بالله و قاتلهم پس يارى جو بخدا و قتال كن ايشانرا
اين خصلت ثالث ست و اذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره كنى و احاطه كنى و تنگ گيرى بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنى پناه و استوارى ست
و استوار شدن گرداگرد شهر بر آوردن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله و ذمة نبيه پس درخواست كنند ايشان ترا كه بگردانى مر ايشانرا ذمه خدا و ذمه
پيغمبر خدا ذمه عهد امان و زنهار فلا تفعل پس مكن و مگردان ايشانرا ذمه خدا و ذمه پيغمبر خدا را و لكن اجعل لهم ذمتك و ذمة اصحابك و ليكن بگردان
مر ايشانرا ذمه خود و ذمه اصحاب خود يعنى در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نيست نام خود و اصحاب خود را گرفتن بس ست كه بحقيقت راجع
در نيل گفته ذمه عقد صلح و مهادنه است و نهى كرد از ان تا نقض نكنند آنرا كسيكه حق ذمه نمى شناسد و هتك كند حرمت وى بعض آنكس كه تميز ندارد از جيش و اين اشد ست
از نقض ذمه امير جيش يا ذمه جميع جيش و اگرچه نقض همه حرام ست فانكم ان تخفروا ذممكم و ذمم اصحابكم اهون من ان تخفروا ذمة الله و ذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان ترست و بتعظیم دین نزدیکتر از آنکه بشکنید ذمه خدا و ذمه رسول خدا را اگرچه نقض ذمه حرامست مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم در سبل گفته لیکن اصل در آن تحریم ست و دعوی اجماع بر آنکه برای تنزیه ست تمام نیست و اذا اراد وك ان تنزلهم علی حكم الله فلا تفعل و چون خواهند ترا که فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست همچنین در ما قبل بل علی حكمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدری اتصیب حكم الله فیهم ام لا زیرا که بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کرده صواب ست نزد خدا و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه حکم مجتهد ست یخطی و یصیب در سبل گفته این دلیل ست بر آنکه حق در مسائل اجتهاد یا واحد ست و نیست هر مجتهد مصیب للحق و قد اقمنا ادلة حقیة هذا القول فی محل آخر انتهی و در نیل گفته خلاف در ان مشهورست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب است از صواب نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر آنکه نیست هر مجتهد مصیب زیرا که این در زمان نبی بود و احکام شریعت در ان وقت نازل میشدند و بعض ناسخ بعض و مخصص بعض می بودند پس ایمن نیست از آنکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه و سلم حکمی خلاف آنچه مردم شناخته اند انتهی اخرجه مسلم فی صحیحه **وعن** كعب بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم كان اذا اراد غزوة وری بغیرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه وری بفتح واو و تشدید را از توریه بمعنی پوشیده داشتن خبر و در افکندن خبر دیگر اصل وی از وری ست بفتح واو و سکون را چیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرافی در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحدیث لم یضبطوا فیه الهمزة و كانهم سهلوها یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افکند و چنان مینمود که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه بطریق تعرض و کنایه بود نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جای دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب حی زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که با شرقیان حرب داشت ＊ در خیمه گویند در غرب داشت ＊ و در غزوه تبوک استثنا ملفظ الا آمده و آنحضرت اظهار مراد خود فرموده متفق علیه و هو لابی داود و زاد و الحرب خدعة و عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الحرب خدعة و عن ابی هریرة قال سمی النبی صلی الله علیه و سلم الحرب خدعة بفتح خای معجمه و ضم آن با سکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا علی ان الاولی افصح و بذلك جزم ابو ذر الهروی و القزاز و الثانیة ضبطت كذلك فی روایة الاصیلی و رجح ثعلب الاول انتهی در نیل در تحقیق این لفظ اطالت کرده فلیرجع الیه **وعن** معقل ان النعمان بضم نون این حدیث در اطراف مزی باین لفظ است عن معقل بن یسار المزنی عن النعمان و اورده فی مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن بر ان تصحیف یافته کذا فی حاشیة السبل گویم در نسخه صحیحه بلوغ المرام منقوله از نسخه علامه محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط او ست و گفته که این نسخه معتبر ست و مقابله کرده شده است بر نسخه که مقابل بود بر نسخه مصنف این لفظ است عن معقل ان النعمان الی آخره چنانکه در ینجاست پس شاید قلم در کتابت ان با بن سبقت کرده است و الله اعلم بن مقرن بضم میم و فتح قاف و تشدید رای مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه ساکن شد بصره را پستر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنه احدی و عشرین قال شهدت رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم یقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز اخر القتال تاخیر و درنگ میکرد قتال را حتی تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب و تهب الریاح و تا آنکه می وزید بادها و ینزل النصر و فرود می آید نصر بکشادن درهای آسمان درین هنگام چنانکه در حدیث دیگر آمده و نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب كما قال تعالی فارسلنا علیهم ریحا و جنودا لم تروها پس تعرض مهبوب مظنه نصرت ست و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح جهت حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را اغارت کردن آنحضرت صلی الله علیه و سلم

وقت صباح زیراکه این نزد مضاف قتال ست و آن در اخبار و روایه احمد والثلاثة یعنی ابوداود و نسائی و ترمذی و صححه الحاکم و اصله فی البخاری
و اصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
و حاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود و گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنهٔ اجابت دعاست **وعن الصعب بن جثامة** بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
و دان و ابوا را از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه **قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت پرسیده شد آنحضرت
و در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده و بمعناه سوق کرده **عن الدار من المشرکین**
از اهل دیار از مشرکان **یبیتون** گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن هنگام شب **فیصیبون من نسائهم و ذراریهم**
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا **فقال هم منهم** پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نسا و ذراری زیراکه ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نسا و صبیان ست در بیات و باین
رفته اند جمهور عملا بحدیث باب و بقوله هم منهم یعنی در اباحت قتل تبعا نه قصدا وقتی که انفصال از ایشان تحتین قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را اسپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان نشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن بطال و غیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان بتیر و شمشیر و نیزه بنابر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و الا آن
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نسا و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در آن جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل ست
برای یکه میگویند اینها از اهل نار اند و این ثالث اقوال ست درین مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح در صبیان همین ست و اولی وقف ست **متفق علیه**
و اخرجه ابن حبان من حدیثه و زاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده و قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا تقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود و قبل ازین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زنی کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عائشة رضی الله عنها**
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مر وی مشرک را که پیرو شده و همراه شده آنحضرت را روز جنگ بدر **ارجع فلن**
استعین بمشرك برگرد و برو پس مدد نمیجویم من بمشرک و درینجا دلیل ست برآنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته است جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد با ایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیراکه وی حافظ ست پس در ارسال او شبهه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد و متعذر گشت جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه
در وی رغبت در اسلام تفرس کرد پس برگردانید بامید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق برآمد یا استعانت ممنوع بود پستر در آن رخصت کرده شد و این اقرب ست
و روز حنین مدد خواست از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشان از غنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافر نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود والا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیراکه آنحضرت استعانت کرد بعبدالله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار اجماعا و بر بغات

عنه ابن ہنس بنا بر استعانت نبی علیه السلام باشعث دال ست بر جواز استعانت بمشرکین بر امداد قزمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد و دشمن کرد
وکشت سه کس را از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت ست نزدیک اهل سیر رواه مسلم
واحمد و در حدیث قصه ست مصنف در ینجا اختصار بکار برده و در نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت ست از مشرک مطلقا بنا بر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا استعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و شیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی مقنع بحدید و گفت ای رسول خدا مقاتله کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پستر قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا و استعانت بابی منافق بنا بر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله قزمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد. **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای امراة مقتولة فی بعض
مغازیه فانکر قتل النساء والصبیان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی و در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای مانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن ست و جنگ از ین جماعه نمی آید و شافعی مخالف ست ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر ست مگر آنکه ایشان صاحب رای در حرب باشند
یا زن ملکه باشد و همچنین کشته شود آنکه قتال کند از ین جماعه از برای دفع شر وی انتهی متفق علیه و قد اخرج الطبرانی عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اتی
بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل یحتمل که این همان زن باشد و ابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی نکرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته هست مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
بپوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود و باین رفته است شافعی و استدلال کرد بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در غزوه پس دیدم مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده گفت نبود اینکه جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائی وابن حبان وابن ماجة والحاکم والبیهقی **وعن**
سمرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتلوا شیوخ المشرکین بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
واهل رای تدبیر در حرب اند و شیخ کسی ست که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس و مراد در ینجا همان اول ست
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید واستبقوا شرخهم و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون را و خای معجمه
یعنی صبیان ایشان را این تفسیر از راوی ست یا از دیگری تورپشتی گفته این تفسیر از حیث کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب ست و جمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید حسان گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود
ما لم یعاص کان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جماعت و ایضا جوان شدن کودک
و در استبقای ایشان رجای اسلام ست کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام و برین تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جائز ست
تقریر او بر کفر بجزیه رواه ابو داود وصححه الترمذی وقال حسن غریب وفی نسخة صحیح وهو من روایة الحسن عن سمرة وفیها ما قدمناه **وعن** علی
کرم الله وجهه انهم تبارزوا یوم بدر بدرستیکه ایشان بکار خواستند روز بدر و گفتند هست کسی بکار کننده حدیث دلیل ست بر جواز مبارزه
و باین رفته اند جمهور و رفته ست حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرده اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق اذن امیر رواه البخاری واخرجه احمد و ابو داود
مطولا و لفظ وی این ست که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبة بن ربیعه که از جمله رؤسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه بود
و برادر او شیبه بن ربیعه پس آواز داد من یبارز کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کند پس جواب او دادند او را جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن ملعون کیستید شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت مرا در شما یعنی با شما کار نداریم نخواسته ایم مگر پسران عم خود را
که قریش باشند و مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیز و بایست ای حمزه و ای علی و ای عبیدة بن الحارث پس روی آورد عتبه بسوی حمزه و کشت
او را و روی آوردم من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد و شد گرد میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یک بدیگری انداخت پس گران گردانید
هر یکی از ان هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم ما بولید و کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر ست و در مغازی
از بخاریست از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم
قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه
قال انما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه کریمه مگر در حق ما گروه انصاریم یعنی مراد میدارد ازین آیه کریمه را
ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا
ابو ایوب بطریق رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه درآمد در صفهای شان تصحیح قول در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس بیرون آمد
صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حاصل شد و داخل گشت در میان آنها پس برگشت روی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت
دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و ناصران او
بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در ان و اصلاح نمائیم ضائع را ازان این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم
و از ابن عباس و غیرهم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند درین حدیث دلیل ست بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک داشته باشد گوییم بر ظن هلاک خود درینجا
دلیل نیست زیراکه ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین ست که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر
عدو نزد جمهور اگر از راه فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا افتادن مسلمانان بر انها یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع است اما
وقتی که مرتب شود بروی وهن مسلمین گوییم ابو داود از حدیث عطا بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی
سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس به والاحادیث والآثار فی هذا کثیرة تدل علی
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحروب و شدة و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب
و ابن حبان و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه
وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود
متفق علیه حدیث دلالت کرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنابر مصلحتی که دران باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین
گفتند تو نهی میکنی از فساد در ارض پس حلال است سوختن و بریدن چیست در معالم التنزیل گفته لینه بروزن فعله از لون ست و جمع آن الوان آید و گفته اند لین بمعنی
نخله کریمه است و جمع آن لین و رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو و به قالت الحنفیة و مکروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده اند بانکه
وصیت کرد ابوبکر جیوش خود را که این چنین نکنند و جوابش آنست که وی مصلحت در بقا دیده که آخر این در ملک مسلمانان می آید و این امر بملاحظه مصلحت شد
وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا خیانت مکنید در مال غنیمت ما غلول بضم غین معجمه خیانت کردن در غنیمت و بمعنی مطلق خیانت نیز آمده
ابن قتیبه گفته سمی بذلک لان صاحبه یغله ای یخفیه فی متاعه و این از کبائرست بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا والآخرة
پس بدرستیکه خیانت کردن موجب آتش و عار و ننگ ست بر صاحبان خود در دنیا و آخرت زیراکه چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس مفید است

حدیث ابوهریره نزد بخاری و مسلم گفت ایستاد در میان ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را و فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که بر گردن او ست گوسفند او را آواز ست و بر رقبهٔ او ست اسپ او را آواز ست میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک الی حدیث و دران ذکر شتر هم کرده و ازینجا معلوم شد که خائن باین صفت شنیعه روز قیامت بر رؤس اشهاد بیاید قال تعالی وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ پس عار خائن در آخرت شاید که همین ست و محتمل که چیزی عظیم تر ازین باشد و گرفته میشود ازین حدیث که این گناه بشفاعت مغفور نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم لا املک لک من الله شیئا و محتمل که بطریق تغلیظ و تشدید فرموده باشد یا آنکه بعد تشهیر دران موقف بخشند و حدیث ابوهریره در خطاب عاملین بر صدقات ست و دران دلیل ست بر آنکه غلول عام ست در هرچه دران حق عباد باشد پس مشترک بود میان غال و غیر او و ماند آنکه رد ماخوذ بر غال واجب ست یا نه گویم ابن منذر گفته اجماع کرده اند ایشان بر آنکه واپس گرداند غال مغلول را قبل قسمت و اما بعد ازان پس ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفته اند دفع کند و بدهد امام را خمس او و تصدق نماید باقی را و شافعی این رای ندیده گفته اگر ملک او شده است تصدق نمیرسد و اگر مالک آن نگشته است تصدق بمال غیر چه سهم خواهد کرد بلکه واجب دفع او بسوی امام ست مثل اموال ضائعه رواه احمد و النسائی و صححه ابن حبان و وارد شده است در حدیث تحریق متاع غال و احمد و جماعهٔ از اهل علم بظاهر آن حکم کرده اند مگر حیوان و مصحف و شئ مغلول که حق غانمان باشد و جماعهٔ دیگر بدان رفته که تحریق متاع بر سبیل تغلیظ وارد ست و برین اند ایمهٔ ثلثه

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل بدرستیکه آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل سلب بفتحتین رخت و سلاح و آنچه بر مرکب او ست از توشه و در کمر وی ست از زر رواه ابوداود و اصله عند مسلم و درینجا دلیل ست بر آنکه مستحق سلب ماخوذ از کافر قاتل او ست برابر ست که امام قبل قتال من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یا نه و برابر ست که قاتل مقبل باشد یا منهزم و خواه در کسانی باشد که مستحق سهم اند یا نه مثل زن و صبی و عبد زیرا که قول وی که قضی بالسلب للقاتل حکم مطلق غیر مقید بچیزی از اشیا ست شافعی گفته محفوظ است این حکم از رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مواطن کثیره از انجمله روز بدر ست که حکم کرد بسلب ابی جهل برای معاذ بن عمرو بن الجموح زیرا که موثر در قتل ابی جهل وی بود همچنین بود ناحد سلب مردی حاطب بن ابی بلتعه را داد رواه الحاکم و احادیث درین حکم بسیار ست و گفتن آنحضرت روز حنین من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست بلکه مقرر حکم سابق ست زیرا که صحابه این پیش از حنین معلوم داشتند و لهذا عبدالله بن جحش گفت اللهم ارزقنی رجلا شدیدا الی قوله اقتله و آخذ سلبه کما تقدم و قول حنفیه که سلب بقاتل نمیرسد مگر آنکه امام پیش از قتال گفته باشد که سلب مقتول قاتل راست و الا سلب منجمله غنیمت میان غانمین باشد پس در سبل گفته انه قول لا توافقه الادلة و طحاوی گفته این موکول است بسوی رای امام بدلیل آنکه آنحضرت سلب ابوجهل بمعاذ داد بعد از آنکه او را و دیگری مشارک ورا در قتل گفته کلاکما قتله و جواب آنست که معاذ را از ان جهت داد که موثر در قتل وی بود و عمق جنایت در سیف او دید و کلاکما قتله برای تطییب خاطر شریک او گفت و عموم ادله احادیث تقاضی اند بعدم تخمیس سلب که بقاتل داده شود و به قال احمد و ابن المنذر و ابن جریر و آخرون گویا تخصیص کرده اند عموم آیه را باحادیث زیرا که در حدیث عوف بن مالک آمده و لم یخمس السلب اخرجه ابوداود و ابن حبان و کذلک اخرجه الطبرانی لیث و شافعی و جماعهٔ از مالکیه بآن رفته اند که مقبول نیست قول قاتل مگر به بینه بنابر ورود آن در بعض روایات بلفظ من قتل قتیلا له علیه بینة فله سلبه و مالک و اوزاعی گفته مقبول است بلا بینه زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قصهٔ معاذ بن جموح و غیر آن بقول واحد قبول کرده و حلف نگرفته و در قول ایشان اکتفا فرموده پس مخصص حدیث الدعوی و البینة باشد و اختلاف کرده اند در آنکه اگر مقتول زن باشد قاتل مستحق سلب او ست یا نه ابو ثور و ابن منذر باول رفته و جمهور شرط کرده که مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فله سلبه ابوحنیفه بدخول رفته بنابر عموم لفظ مگر نزد قرینهٔ مخصصه مثل آنکه بگوید من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته و مرجع این خلاف بسوی مسئلهٔ معروفه در اصول ست که آیا مخاطب در خطاب نفس داخل ست یا نه و خلاف دران معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل ابي جهل روایت ست از عبدالرحمن در قصهٔ کشتن ابوجهل روز بدر گفت ایستاده بودم در صف قتال روز غزوهٔ بدر پس دیدم جانب راست و جانب چپ خود پس نزدیکم من بود دو پسر از انصار که نو بود سالهای عمر ایشان پس آرزو کردم من که کاش می بودم میان دو مرد کهنه سال و قوی تر ازین دو جوان پس غمز کرد مرا یکی از ان دو و گفت ای عم آیا میشناسی ابوجهل را که کیست گفتم آری چیست حاجت تو بسوی او ای برادرزاده پس گفت

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت را سوگند بخدا اینکه بقای من در دست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نمیکند شخص من شخص او را تا آنکه بمیرد
آنکه شتاب تر است از ما گفت عبدالرحمن پس شگفت کردم از آن جوان و از سخن وی پس غمز کرد مرا دیگر از آن هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این است آن یار شما که می پرسیدید مرا از حال وی که کیست و کجاست
یعنی ببینید ابوجهل این است قال عبدالرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفیهما پس شتافتند و در یافتند آن دو جوان ابوجهل را بر دو شمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه پس تر برگشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته است او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفیکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبدالرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در آن هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را و سلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ
که یکی از آن دو مرد است که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسرک از انصار دیگر معاذ بن عفرا است درین دو سخن است یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه
تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن ولیکن آنکه مستحق گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان ست گردانیده است و کلاکما قتله برای خوش گردانیدن
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز است یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او اثر ضربه او شده دید پس سلب او بوی داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش را برید آنحضرت او را شمشیر
از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول است که امام مخیر است در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین قول تفصی ست از هر دو اشکال متفق علیه و در روایتی آمده
والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفراء گفته اند عفراء مادر معاذ است و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفراء و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را برادرش
گمان برده **وعن** مکحول راوی ابو عبدالله مکحول بن عبدالله شامی ست از سبی کابل مولای [illegible] از قیس [illegible] و در سندهی ست فصاحت نداشت عالم شام
در زمانه او بصیرتر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیرهما زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان اویند مات سنه ثمان عشر و مائة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس بکسر گفته
آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل ست بر جواز قتل کفار نزد تحصن منجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آلة دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابوداود فی المراسیل
و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس از قسم
معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از آن معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و یاد کرد او را درین کتب نیافتیم انتهی گوئیم درینجا تصحیفی رفته
بدل ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این مبنای فاسد بر فاسد ست و رواه ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده
واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و [illegible] بن جبیر ذکر نکرده و در صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل روز بود
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة و علی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد بمکه روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر ست بمیم مکسوره و غین معجمه [illegible] در قاموس گفته المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس هرگاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خای معجمه و فتح طای مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است و چسپیده است بپرده های کعبه ا
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشت او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام وقیل زبیر بن العوام رواه البیهقی وقیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه در حدیث دلیل ست بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال داخل شده ولیکن این مختص باوست زیرا که قتال در مکه حرام است
لما قال وانما احلت لی ساعة من نهار الحدیث وهو متفق علیه وابن خطل یکی از نه کس ست که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود و اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و باوی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی نر ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طیار نساخته است بر جست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و او را دو زن سراینده بودند که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد خطابی گفته
قتل کرد او را رسول خدا عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل ست بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی و مردم را درینجا اختلاف ست مالک
و شافعی باستیفای حد و قصاص در هر مکان و زمان رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد در آن قائل شده لقوله تعالی ومن دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه وسلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله را در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخر ست در فتح بود
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که در ان مکه را برای وی صلی الله علیه وسلم حلال ساخته بودند و مستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شد
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی ست که مرتکب حد در غیر حرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در ان مختلف اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیئ
والله تعالی یقول ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان وی و در میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست
و ملتجی معظم او و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بیفزاید و عظیم شود و مودی گردد بآنکه هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هرچه خواهد بکند
و اما حد بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس در ان خلاف ست احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیرا که ورود ادله در سفک دم ست و منصرف بسوی قتل ست و لازم نمی آید
از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت النفس اعظم و انتهاک بقتل اشد ست و حد در ما دون نفس جاری مجرای تادیب سید عبد خود را ست پس منع کرده نشود از ان
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملاً بعموم الادله و مخفی نیست که حکم خاص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاضی ست بقتل و کلام از اول امر در حدود ست پس لابد ست که حمل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده نمیشود
بر وی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة بطنی از بنی اسد بن خزیمه ست کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت وارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند از وی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قتل یوم بدر ثلثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعیمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط ست بطریق صبر [illegible]
بدل المطعمة مطعم بن عدی گفته تصحیف کرده کما قال المصنف در قاموس گفته صبر الانسان وغیره بر قتل ست که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبرا و صبر علیه و رجل صبورة
مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل بصبر ست و حدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مرویست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
برجال ثقات و در بعض آنها مقال ست که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر و این را بعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور ست رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف بمردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیله‌ایست مشهور است از هوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیله ایست در عرب قبائل بیکدیگر هم عهد و پیمان بودند
که در نیک و بد شریک هم باشند چون عهد اسلام آمد تحالف جاهلیت که موافق حق بود مقرر داشتند و آنچه مخالف حق بود برافگندند و گفتند حلیف اسلام بس است حدیث دلیل
بر جواز مفادات مسلم اسیر با اسیری از مشرکین و باین رفته اند جمهور و ابوحنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین است قتل اسیر یا استرقاق او و زیاده کرده مالک یا مفادات او با اسیر
و صاحبین او گفته جائز است مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قتل اسیر چنانکه در قصه عقبه بن ابی معیط
و فدا بمال چنانکه در اساری بدر و من بر او چنانکه من کرد برابی عزه روز بدر بر آنکه قتال نکند وی روز احد عود بقتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن
من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اهل مکه از وی صلی الله علیه وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجه احمد و ابن حبان مختصرا نحو هذا الا الترمذی و صححه و اصله عند مسلم مطولا
ولفظ وی این است که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بربستند او را و انداختند
در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمه گرفته شده ام من فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس ترک کرد
او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را
حال آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری یافتی گفت راوی پس فدا ساخت آنحضرت با آن دو مرد که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف و عن صخر
بصاد مهمله و خای معجمه بن العیلة بفتح مهمله و سکون تحتیه وی پدر صخر است و یقال ابن ابی العیلة عداد وی در اهل کوفه است و حدیث او نزد ایشان است روی عنه عثمان
بن ابی حازم و هو ابن ابنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم واموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند نگاه داشتند
خونها و مالهای خود را و در معنی است حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم واموالهم الحدیث در حدیث دلیل است بر تحریم
دم و مال کافر که مسلمان شود و علما را در وی تفصیل است گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود است مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال ایشان
زکوة است و نیست فرق در میان آنکه اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته حربی چون مسلمان شد و در دار الحرب
مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شدند مسلمانان بر ایشان پس وی احق است بجمیع مال خود نه ارض خود و عقار خود که این فیء مسلمین است و ابو یوسف ایشان را اختلاف کرده
و موافق جمهور گفته و دال است بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع به بیع و غیره و تغییر نداد
آنرا و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود وقتی که ظفر یافت بر ان و این دلیل است بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف او دست بطریق اولی
و بخاری بر قصه عقیل تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب و لهم مال و ارضون فهی لهم قرطبی گفته و محتمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال
و جانهای ایشان قبل از آنکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شده بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان است اما اموال
پس تمام آن غنیمت است اگر منقول باشد و اما زمین ارض که فیء مسلمین شده اختلاف است بر اقوال اول مالک است و نصره ابن القیم که این زمین وقف است
تقسیم کرده نشود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را
قسمت آن میرسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء وکان علیه سیرة الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند
در شام و بگیر خمس او و تقسیم کن باقی را عمر گفت این غیر مال است و لیکن حبس میکنم او را الطریق فی جاری باشد بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند و همچنین در
فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة فتح شده بودند خلفای راشدین قریه واحده را هم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ائمه و اگرچه در کیفیت ابقای
آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آنست که امام مخیر است و این تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت
وی باشد قسمت کنند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود همچنان کند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر سه قسم بعمل آورده زمین قریظه

دانسته را تقسیم کرد و مکه را قسمت نمود و بعض خیبر را قسمت و بعض را ترک ساخت بنا بر مصالح مسلمین که نوبت بنوبت پیش می آید در نیل گفته روایتی از احمد آنست که وقف میشود ارض فتح عنوه و مستغل الغیر وقف امام و در روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکنند منقول اگر آنکه ایشان خود حق خود را ترک سازند و این مذهب شافعی است بنا بر آنکه آیه انفال و آیه حشر متوارد اند و همه راضی و غنیمت نامند لیکن وارد میشود بر وی باینکه ظاهر سوق آیه حشر در آنست که فی غیر غنیمت است و آن را مصرف عام است و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم است لقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصه مر بعد ایشان وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیرا که اگر مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان مقسوم گردد و در ورثه آنها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر است در میان آنکه خواهد بر غانمین قسمت کند یا برارباب ارض بر خراجی معین مقرر دارد یا از دست ایشان کشیده بدیگران بدهد اخرجه ابو داود و رجاله موثقون و درین باب است از ابو هریره مرفوعا من اسلم علی شیء فهو له اخرجه ابو یعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایة عن الزهری بیهقی گفته مروی است از ابی ملیکه و از عروه مرسلا و مرسل عروه را سعید بن منصور برجال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و راء مصغرا بن مطعم بصیغه اسم فاعل بن عدی صحابی مشهور است از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیتش ابو محمد است اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال خیبر و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم و قور عالم بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابوبکر صدیق بود مات سنة اربع او ثمان او تسع و خمسین بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در حالت کفر شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی اساری بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران و مقتولان هر دو اند مجازا لیس شوکانی گفت که اساری بدر هفتاد تن بودند همه ترک کرده شدند بی مدلیت تکلم مطعم و آنها که کشته شدند در حق ایشان فرمود لو کان المطعم بن عدی حیا اسیر نمودند و آنکه گویند این تعجیل در باب اسیران است و مراد بترک اینها است ابتدا بی تردد و مقادله با اصحاب بعید است و قول طیبی لترکتهم حیا ناظر در آنست که در باره کشتگان گفته و ظاهر از حدیث و لفظ نتنی همین است اگر چه نتن باعتبار کفر نیز محتمل است لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود مطعم که همین والد جبیر است زنده ثم کلمنی فی هؤلاء النتنی پس سخن میکرد مراد شفاعت مینمود در شان این پلیدان و گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشان را از برای خاطر وی نتنی بفتح نونین و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گنده گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان است چنانکه حق تعالی مشرکین را بنجس وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت باین آن ایشان کرده گنده بود مراد آنکه اگر دی اطلاق ایشان از بند بدون فدا میخواست میکردم بنا بر مکافات احسان او که با من کرده بود در وقت رجوع از طائف زیرا که چون آنحضرت از آنجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید وی هر چهار ولد خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از کعبه استاد چون این خبر بقریش رسید گفتند انت الرجل الذی لا تخفر ذمتک رواه ابن شاهین و ابن اسحق و کذا الفاکهی باسناد حسن مرسل و گویند آن نعمت احسان این بود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کرده ایشان را در شعب مطعم قبل و قعه بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی یا بجهت تألیف در ترغیب جبیر باسلام بود و در حدیث بیان حسن مکافات محسن است اگر چه کافر باشد یا آنکه مشرک را بر وی منتی و احسانی نماند و عدم اعتنا است بقتل ایشان که اگر زنده هم می ماندند باکی نداشت و جواز اهانت مشرک است بوصف کردن ایشان بنتن و نجاست و هم دلیل است بر جواز کشتن اساری و فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن و این ثابت است بنص کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابو داود و مذهب جمهور آنست که امر در اساری کفره از رجال مفوض بسوی امام است تا هر چه در باره اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه مخیر است میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من بغیر فدی و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نه بفدا و نه بغیر آن طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور است و همچنین حدیث ابو هریره در قصه ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابوبکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند برای کراهت فدای مشرکین بمال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشان را در وی زیرا که این پیش از حل غنیمت بود کما جاء عن ابن عباس در نیل گفته

دالی حاصل آن ما القرآن و السنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور و واقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط و غیرهما را
و فدا کرد مردی را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران ترمذی بعد حدیث عمران گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم
وغیرهم ان للامام ان یمن علی من یشاء من الاساری و یقتل من شاء منهم و یفدی من شاء و اختار بعض اهل العلم القتل علی الفدی قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة
منسوخة یعنی فاما منا بعد واما فداء نسخها قوله واقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسیر
یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس و ان قتل فما اعلم به باس قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا طمع به الکثیر

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابوسعید رسیدیم ما بندیان را روز اوطاس که
مر آنها را شوهران بودند ابو عبید بکری گفته اوطاس وادی ست در دیار هوازن فتحرجوا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرود آورد خدا تعالی
این آیه را والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم و حرام کرده شدند زنان شوهردار مگر آنچه مالک شده است دست شما اخرجه مسلم حدیث
دلیل ست بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا درین آیه برین تقدیر متصل باشد و باین رفته است شافعی و ظاهر اطلاق برابر ست در آنکه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد یا نه
ونیز دال ست بر جواز وطی و اگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابر ست که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام ست و معلوم نشده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر سبایای اوطاس
عرض اسلام کرده باشد و صحابه را امر نموده که مسبیه را وطی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و دال ست برین احادیث عرباض بن ساریه
نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا تا آنکه بنهند آنچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته که آن وضع حمل ست و ذکر اسلام نفرموده و در سنن ست
مرفوعا لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یقع علی امرأة من السبی حتی یستبرئها و ذکر نکرد اسلام را اخرجه احمد و هم نزد احمد ست که هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین
پس نکاح نکند چیزی را از سبایا تا آنکه یک حیض آرد و درینجا هم ذکر اسلام نکرد در سبل گفته شناخته نمیشود اشتراط اسلام در مسبیه یک حدیث و باین رفته است طاوس و غیره
و شافعی و دیگر ائمه بدان رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه بملک تا آنکه اسلام آرد وقتی که کتابیه نباشد و سبایای اوطاس وثنیات بودند پس نزد ایشان لابدست از تاویل
بآنکه حل ایشان بعد اسلام ست و این تمام نیست مگر بمجرد دعوی زیرا که دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم سریة وانا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی از لشکر و من دران فوج بودم طرف نجد پاره از لشکر که جدا کنند بعد از آنکه وی
بیرون رفته بود و می باشد از یکصد تا پانصد و سریه از آن گویند که شب سیر میکند و ساریه آنکه در روز رود فغنموا ابلا کثیرة پس غنیمت کردند شتران بسیار را فکانت
سهمانهم پس بود سهام ایشان سهمان بضم سین جمله جمع سهم ست بمعنی نصیب اثنی عشر بعیرا دو ازده شتر یعنی در حصه یک کس دو از ده دوازده شتر رسید
ونفلوا بعیرا بعیرا و زیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده از غنیمت دادن نفل بفتحتین غنیمت انفال جمع و امام را جائز ست که زیاده دهد جیش را اگر
مصلحتی دران بیند و عادت شریف آنحضرت بود که بعضی غازیان را در حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای حث و ترغیب در قتال و باین رفته اند جمهور
و بعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند و اختلاف ست در آنکه تنفیل از اصل غنیمت ست یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از
اصل غنیمت ست انتهی و اصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس ست و مالک گفته نیست نفل مگر از خمس و اوزاعی و احمد و ابو ثور و غیرهم از اصل غنیمت گفته ابن عبدالبر گوید
اگر خواهد امام تفضیل بعض جیش بمای عنیکه صدو ست پس از خمس ست نه از راس غنیمت و اگر جدا شد پاره و خواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت نه سایر جیش را پس
از غیر خمس ست بشرطیکه زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بصیغه مجهول ست محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود و محتمل که آنحضرت داده و ظاهر روایت
لیث از نافع نزد مسلم همان ست که قسم و تنفیل هردو از طرف امیر جیش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زیرا که دران گفته ولم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم واما روایت
ابن عمر نزد مسلم باین لفظ و نفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس نووی گفته نسبت بسوی آنحضرت بجهت تقریر وی ست ولیکن حدیث ابوداود بلفظ

تا سبب خوشی ایشان شود و اما عطا امیرا بعید از نفل انسان ثم قدمنا الی النبی صلی الله علیه وسلم فقسم بیننا غنیمتنا فاصاب کل رجل منا اثنا عشر بعیرا بعد الخمس و دلالت دارد بر آنکه
تنفیل از امیر بود و قسمت از نبی صلی الله علیه وسلم و جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول آنحضرت بود و بعد وصول تقسیم از حضرت شد
و امیر سوای تنفیل جدا از سریه شده بیشتر تقسیم کرده آنرا بر اصحاب خود و پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن نموده که قاسم اول وی است و هر که بامیر نموده
باعتبار آن بوده که معطی آخر بسوی اصحاب وی است و در حدیث دلیل است بر جواز تنفیل جیش و دعوی اختصاص آن بآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته
بی دلیل است بلکه درین تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل است بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه است تنفیل پیشتر از ظفر امیر چنانکه بگوید
من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا است پس جائز نباشد و رد میکنند این قول را بقوله صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه و این اصل قتال گفته شد
یا بعد آن تشریع عام است تا یوم القیامة و اما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عمده باعث بر وست در قول امام من فعل کذا فله کذا این قتال را برای دنیا
نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی است که جهاد میکند تا بالا سازد کلمه خدا را پس هر که اراده او اعلای کلمة الله است اراده مغنم و التزام ضرر او نیست

کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقی تحت ظل رمحی (و) سهم روایت است از ابن عمر رضی الله عنه قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر
للفرس سهمین وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مراد از سهم درینجا حصه است و باین
رفته اند جمهور و همین است قول اکثر ائمه و نزد ابو حنیفه و علی و ابو موسی اشعری و عمر فارس را فرس او دو سهم است و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابوداود بلفظ
فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما و این از حدیث مجمع است و سبل گفته والاثبات دم حدیث الصحیحین انتهی و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور است و در
نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بآنکه تفضیل بهیمه بر مسلم مکروه است این حجت ضعیف و شبهه ساقطه است و نصب آن در مقابله
سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه مرد راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر
سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد ادا نکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابله این شبهه استدلال کرده اند بآنکه فرس
محتاج مونت است بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود بوی در حرب غنائیکه مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس در معرکه
یا زیاده سلیمان بن موسی و حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد دهند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابو یوسف و اسحق گفته
سهم دو فرس دهند نه زیاده و مصنف گفته فیها احادیث منقطعة و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد واللفظ للبخاری وله الفاظ فی الصحیحین
و غیرهما و لابی داود عن ابن عمر اسهم للرجل و لفرسه ثلثة اسهم حصه داد مرد را و مر اسپ او را سه حصه اسهام مبنی بر قرعه انداختن نیز آمده مراد اینجا
حصه او است سهمین لفرسه دو حصه برای اسپ او زیرا که مونت وی دو چند از مونت صاحب او است و سهما له و یک حصه خود آنمرد را پس برای فارس
مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و ابو یوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام
و دلیل ایشان حدیث باب است و حدیث ابو عمره نزد ابوداود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم و هر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که
داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او با نبی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته محتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا
بین الاخبار انتهی در نیل گفته تعسفی که درین احتمال است مخفی نیست و جمع ممکن است بآنکه مراد آنست که حصه فارس بسبب فرس او دو حصه غیر حصه مختصه بوی کما اشار
الیه المصنف و این جمع نیز است اولی برانچه دلالت دارند در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله است نه راجح و ادله قاضیه بآنکه فارس و فرس او را سه سهم است
مرجوح است شک میکنند در آنکسیکه او را ادنی الامام لعلم ستة وعن مجمع بفتح میم و سکون جیم و کسر عین مهمله ابو یزید سلمی بضم سین مهمله و فتح لام بن یزید او و پدر
نزید جد او را صحبت است در غزوه بدر حاضر بودند کما قیل و معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را پدر و جد او و بعضی گفته مشهود وی در بدر صحیح نیست و حدیث

دركونيين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نفل بفتحتين بمعنى غنيمت الا بعد الخمس نيست نفل كه تخصيص بعضى غزاة ست بزيادتى
از غنيمت مگر بعد از خمس پس دو مالى باشد كه دران خمس ست و خمس دو مالى باشد كه بقهر و غلبه از كافران بستانند و آنرا غنيمت خوانند و در انجا قتال بود رواه احمد
وابوداود وصححه الطحاوي علما متفق اند بر جواز تنفيل و اختلاف دران ست كه از اصل غنيمت مى باشد يا خمس و درين حديث بر هيچيكى ازين دو امر دليل نيست
غايت آنكه تخميس كرده شود غنيمت قبل تنفيل و گذشت كه خطابى گفته اكثر اخبار دال اند بر آنكه تنفيل از اصل غنيمت ست و در مقدارش اختلاف بعضى گفته جائز نيست اكثر
از ثلث يا ربع چنانكه دال است بران حديث حبيب و هو قوله وعن حبيب بن مسلمة بر وزن كريم و مسلمه بفتح ميم و لام و سكون سين قرشى فهرى ست و اورا
حبيب الروم خوانند از جهت كثرت جهاد و مجاهده او با ايشان و والى گردانيد اورا عمر رضى الله عنه بر اعمال جزيره بالشام و ارمينيه و آذربيجان و بود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود و ابن الاثير اورا در صحابه شمرده و در كاشف گفته در صحبت وى اختلاف ست مرد در شام يا ارمينيه سنة اثنين و اربعين قال شهدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفل الربع فى البدأة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفيل كرد ربع را در وقت ابتداى غزوه والثلث فى الرجعة و تنفيل كرد ثلث را در وقت
برگشتن حديث دليل ست بر آنكه تجاوز نكرد آنحضرت از ثلث در تنفيل و ديگران گويند امام را مى رسد كه تنفيل كند سريه را همه آنچه غنيمت كرده است لقوله تعالى قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ
وَالرَّسُولِ و انفال را درينجا تفويض بسوى وى صلى الله عليه وسلم كرده نيست در حديث دليل بر آنكه تنفيل نكند اكثر از ثلث خطابى از ابن المنذر روايت كرده كه فرق كرد آنحضرت
درميان بدأت و قفول وقتى كه تفضيل كرد يكى از دو عطيه را بر ديگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ايشان و ضعف نزد خروج و بجهت آنكه ايشان در حين دخول انشط و اشهى براى
مسير و امعان در بلاد عدو و اجم بوده اند و نزد قفول بنابر ضعف دواب و ابدان اشهى براى رجوع بسوى اوطان و اهالى خود بنابر طول عهد و حب رجوع مى باشند باين جهت
در قفول زياده داد خطابى بعد نقل اين كلام گفته اين بين نيست زيرا كه فحواى آن موهم آنست كه رجعت قفول بسوى اوطان ست حال آنكه معنى حديث اين نيست بلكه بدأت
ابتداى سفر غزوست چون طائفه از لشكر بر ميخاست در ابتداى غزو و مى افتاد در جنگ دشمنان پيش از رسيدن لشكر ميداد آنحضرت ربع غنيمت را بايشان و شريك ميگردانيد
تمام لشكر را با ايشان در سه ربع باقى و چون رجوع ميكرد لشكر از غزا ميستر جماعه از ايشان برگشته بار ديگر در دشمن مى افتاد ميداد اين جماعه را ثلث غنيمت و در باقى ايشان را
شريك ميساخت زيرا كه نهوض و تردد ايشان در جنگ و مشقت و خطر بعد قفل و رجعت اشق و بيشتر ست زيرا كه عدو بر حذر و حزم ست و لشكر در بدايت مى آيد و مدد مى نمايد
بخلاف رجعت كه همه برگشته اند كار كردن و جنگ نمودن درين حال مشكل تر و صعب تر ست انتهى و در سبل گفته و ما قاله هو الاقرب انتهى رواه ابوداود واحمد وابن ماجة وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاكم وقد رواه ابوداود عنه من طرق ثلث وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل
بعض من يبعث من السرايا بود آنحضرت كه زياده ميداد بعض كسان را كه ميفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنى زيادتى ست و ازينجاست نفل و نافله نام عبادتى كه
واجب نبود و نافله نبيره را نيز گويند و ينفل در حديث بتشديد ست از تنفيل بمعنى زياده از غنيمت دادن لانفسهم خاصة مر ذاتهاى ايشانرا بتخصيص سوى
قسمة عامة الجيش جز بخش همه لشكر درينجا دليل ست بر آنكه همه را نفل نميداد بلكه بحسب مصلحت ميداد متفق عليه و در منتقى گفته والخمس فى ذلك كله واجب
وهم روايت ست از ابن عمر رضى الله عنه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب گفت ابن عمر بوديم ما كه مى يافتيم در غزاهاى ما شهد را و انگور را
فناكله ولا نرفعه پس ميخورديم ما آنرا و بر نميداشتيم آنرا و نمى برديم نزد آنحضرت براى قسمت يعنى آنحضرت اين روا ميداشت و بران تقرير ميكرد و علما اتفاق دارند
بر جواز اكل غزات طعام مغنم را پيش از قسمت بر قدر حاجت مادام كه در دار الحرب اند و همچنين علف دواب برابرست كه باذن امام باشد يا نه رواه البخاري
ولابى داود و در لفظى نزد ابوداود واين ست ان جيشا غنموا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
از ان جيش خمس و زياده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند و اين را ذكر نكرده بنابر ظهور وصححه و تصحيح كرد اين زيادت را ابن حبان وصححه ايضا البيهقى ورجح الدارقطنى
وقفه و نزد شيخين ست از حديث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا اعطى منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم رواه احمد وابوداود والنسائى

و درين صورت حديث بيشتر متناول خواهد بود است صلى الله عليه وسلم بنهى از نهب يعنى غارت بسم ل ال از زيادت اهداء خيانتى بيان نمود و ذكر گفت آنحضرت و بعضى گويند شده است
دين انتهى و بيافت اين سخن آن با لمزوم نيست در حديث دليل ليست بر جواز اكل لحوم كه در غنيمت يافته شد و حال آنكه وى حرام بود و نزد بعضى گروه وشتر مرغى است
از احمد تحريم آن با عمل بن احاديث است و اين حديث دى از ضعيف است **وعن** عبد الله بن ابي اوفى قال اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجيء
فيأخذ منه گفت عبد الله يافتيم طعامى را روز خيبر پس بود مردى كه مى آمد پس ميگرفت از آن طعام مقدار ما يكفيه برابر آنچه كفايت كند مراد را
پس بر ميگشت مقصود آنست كه از طعام بى قسمت ميتوان گرفت ليكن مى بايد كه زياده از قدر كفايت نگيرد چنانكه گفته اين حديث را بر اين دلالت است بر آنكه طعام قبل
قسمت در قبل تخميس در سبل گفته اما سلاح معدود است از ايشان پس ميان مسلمين بلا خلاف در جواز استعمال آن ليكن واجب است رد آن بعد حرب اما ثياب
و حرق و ادوات پس جائز نيست استعمال چيزى از آن كه رتحالى گويند كه نزد حاجت و شدت ضرورت استعمال آن روا است مثل سرما گفت كه دران مستعمل شود كند
بر تمام بلاد صوبا متفاوت قتال ايشان او اين را از بن مسله ترسيد گفت لا يلبس الثوب الا ان يخاف الموت اخرجه ابو داود و صححه ابن الجارود و الحاكم
و اخرجه البيهقي قال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط هذا الحديث لم يذكر في كتب الاصول انتهى و اخرجه ايضا الطبراني من حديثه بلفظ لم يخمس الطعام يوم خيبر و در حديث تمام
مولى عبد الرحمن است از بعض اصحاب آنحضرت صلى الله عليه وسلم قال كنا نأكل الجزر في الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا و اخرجتنا مملوءة منه رواه ابو داود و سكت عنه
قال المنذري ابن الحكم في القاسم غير واحد و في اسناده ابن حرشف و هو مجهول جزر بفتح جيم جمع جزرة هي الشاة التي تجزر اي تذبح كذا قيل و في غريب الجامع الجزر جمع جزور
و هو الواحد من الابل تقع على الذكر و الانثى **وعن** رويفع بضم را و فتح واو و سكون تحتانيه و كسر فا و عين مهمله در آخر بن ثابت صحابى انصارى است معدود است در مصريين امير گردانيد
او را معاويه بر طرابلس سنه ثمان و اربعين و غزا كرد افريقيه را سنه سبع و اربعين و مرد بشام سنه ست و خمسين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر كسيكه ايمان آرد بخدا و روز قيامت فلا يركب دابة من فيء المسلمين پس بايد كه سوار نشود چارپايه را از غنيمت مسلمانان حتى اذا اعجفها ردها
تا آنكه چون لاغر و ضعيف گردانيد اسپ آن دابه را باز گردانيد و آورد او را در فى زيرا كه در وى اضرار سائر غانمين است استبداد در چيزى كه نصيب ايشان در وى است ابن
ايشان و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين بايد كه نپوشد جامه را از جامهاى غنيمت مسلمانان حتى اذا اخلقه رده فيه
تا آنكه چون كهنه گردانيد آن جامه را و كهنه آمد رد فى در سبل گفته گرفته ميشود ازين حديث جواز ركوب و لبس و نهى متوجه بسوى اعجاف و اخلاق است پس اگر ركوب بغير اعجاف
و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز است اخرجه احمد و ابو داود و الدارمي و رجاله لا باس بهم و رجال سندش چنان است كه باك نيست بايشان و ابن حبان
گفت كه در سندش محمد بن اسحق است و در وى مقال معروف است و تنبيه بران بكرر گذشته و مصنف نام دارمى نيفتاده در تخريج اين حديث گرفته با آنكه وى مخرج احاديث كثيره ازين كتاب
و اخرجه الطحاوي و ابن حبان و حسنه المصنف في الفتح **وعن** ابي عبيدة بن الجراح بجيم و راء و حاء مهمله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت شنيدم آنحضرت را ميفرمود يجير على المسلمين بعضهم امان ميدهد بر مسلمانان بعض ايشان يعنى چون مسلمانى امان دهد مر قومى را لازم ميشود امان بر مسلمانان
كه وفا نمايند بران و نقض نكنند آنرا اخرجه ابن ابي شيبة و احمد و في اسناده ضعف زيرا كه در وى حجاج بن ارطاة است و وى ضعيف است ليكن جبر ميكند ضعفش را حديث
و الطيالسي من حديث عمرو بن العاص در سندش و رفع كرد آنرا و رواه احمد من حديث ابي هريرة مثله يجير بجيم از اجاره بمعنى امان على المسلمين ادناهم امان ميدهد
بر مسلمانان كمترين ايشان و في الصحيحين عن علي رضي الله عنه ذمة المسلمين واحدة ذمه مسلمانان يكى است يسعى بها ادناهم كسب و كار ميكند بعهد امان مسلمانان
كمترين ايشان در قدر و مرتبه چنانچه زن و غلام مثلا يعنى اگر زنى يا ادنى مردى كافرى را امان داد و عهد بست نمى رسد مرد ديگر را شكستن اين عهد زاد ابن ماجة من جهة
اينما من جهة اخرى و يجير عليهم اقصاهم و امان ميدهد بر ايشان دورترين ايشان و هم يد على من سواهم و احد است و في الصحيحين من حديث ام هاني بنت ابي طالب
لم تذكر بعضهم است و حاكم بران بجوى تواتر كرده و گفته قال الشافعي و قيل فاطمة حكاه ابن الاثير و قيل عاتكة حكاه ابن حبان و ابو موسى و قيل جمانة حكاه الزبير بن بكار و قيل اسمها هند حكاه ابن عبد البر

وقیل ابن جانة اختها وقیل ابنتها ووی صحابیه است ایمان آورده در سال فتح عباس و علی وجمعی از تابعین روایت از تد از وی باقی وزنده بود تا زمانه معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت ص
در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند وفاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این آن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابو طالب پس گفت
آنحضرت مرحبا بام هانی وچون فارغ شد از غسل استاد وگذارد هشت رکعت جامه بر خود پیچیده پس برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی ست که وی کشنده است
مردی را که امان داده ام من او را فلان بن هبیره وهبیره نام زوج ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد واین مرد یکی از اولاد او بود وام هانی او را امان داده بود
وعلی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت ومیخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد وحقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت
بتحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی وآنوقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود واین نماز نماز چاشت بود ودو عمده در اثبات صلوة ضحی
همین حدیث ام هانی ست متفق علیه ودر ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داده است ام هانی
وامن وامان ضد خوف ست وظاهر از وی امن مستامن ست از اهل حرب که می آید واز مسلمانان امان می طلبد ودر میان ایشان می باشد تعرض بمال وخون او حرام ست وامان
شامل ست این او امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعدم حرب وامان کسی که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد
یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده وبرین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک
که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام وحمل کرده اند قول او قد اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه وسلم وگفته اند که اگر اجازت نمیداد امان او لازم نمیشد صحیح
وجمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی ومنعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده ونیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی ما تعلیل
بعض ائمة الاصول یا از باب تغلیب ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هر که امن داد او را یکی از مسلمانان وی مامون گردید وگفت ابن منذر اجماع کرده اند
اهل علم بر جواز امان زن انتهی واما امان ماذون عبد پس جائز ست نزد جمهور واجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر وصحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود ونصاری را از جزیره عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است وی را دریا
واما جزیره عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیره عرب آنست که احاطه کرده است آنرا بحر هند وبحر شام ودجله وفرات یا از عدن تا اطراف شام طولا واز جده تا ریف عراق
عرضا انتهی واضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام واوطان اسلاف ایشان وتحت تصرف ایدی ایشان بود وحدیث دلیل ست بر وجوب
اخراج یهود ونصاری ومجوس از جزیره عرب لعموم قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب واین عام ست هر دین را ومجوس را بالخصوص حکم اهل کتاب ست
ودر حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه وبیهقی از حدیث مالک از
ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم انه قال فذلک واجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران وفدک را نیز اجلا کرد واز اینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده
منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص ببعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد وظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل
در جزیره عرب مصنف در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیره عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة وآن مکه ومدینه ویمامه است وانچه متصل
بدو ست از انچه اسم جزیره عرب بدان اطلاق کرده میشود بنا بر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از زمین یمن با آنکه از جزیره عرب ست ومروی ست از حنفیه جواز آن مطلقا
مگر مسجد واز مالک جواز دخول حرم برای تجارت وشافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید
جزیره عرب که عمر یهود ونصاری را از انجا اخراج کرده مکه ومدینه ویمامه ومخالیف او ست واما یمن پس از جزیره عرب نیست انتهی در بحر زخار گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف آنها و وج و طائف ست و آنچه نسبت کرده میشود بسوی این هر دو و حجاز از آن نامند که حاجز ست میان نجد
و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب ما بین حفر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و ما بین یبرین تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر
اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابو بکر قومی را پس ملحق شدند بخیبر و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لا غیر انتهی در نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه مجاز صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنابر انحجاز آن بابحار مثل انحجاز بحرار خمس و یا بطریق
مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر آنچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابله نص صریح
بآنکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر باخراج ایشان از حجاز هم بایدکه الحاق بقیه جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنابر همین علت فکیف
که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حدیث که دران امر باخراج از حجاز واقع شده دروی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ
جزیرة العرب باشد علی الانفراد یا دال بر آنکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس در ان اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت آنچه در حدیث ابو عبیده که دران تصریح
بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهوم وی معارض
منطوق حدیث ابن عباس ست که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضه منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل
منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گوئیم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ائمهٔ اصول معمول به نیست تا آنکه گفته اند که قائل نشده
بآن مگر دقاق و نزد فحول اصول مقرر شده که هرچه ازین قبیل ست آنرا از باب تنصیص بر بعض افراد دارند نه از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة والمدینة والطائف
ومخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة او بین نجد والسراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار و در سبل السلام گفته شافعی گفته
نمیدانم هیچکس را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلا نکند ایشان را احدی از یمن و باکی نیست مصالحت بر مقام ایشان در یمن
گوئیم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز
واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شی موافق حکم کل است معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر
اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما وهم کرده و غایت افادهٔ حدیث ابو عبیده زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیراکه اخراج آنها از حجاز داخل ست
زیر امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد بامر زیاده توکید ست نه آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس
و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب و اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم
من الیمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیراکه تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابو بکر اجلای اهل حجاز با آنکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنابر شغل بجهاد در تدریج این دلیل بر عدم
اجلای ایشان نتوانند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشان را در یمن مقرر داشت بقول لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافر پس قبل امر باخراج بود زیراکه وصیت
باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنابر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان در یمن اجماع سکوتی گشته است ناهض نیست به دفع احادیث
زیراکه سکوت علما بر امر محظور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه است دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد
شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنابر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب
و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بآنکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این را در رد اجماع سکوتی باوضوح آن و الحمد لله الملهم المفضل و قد اوضحناه
فی رسالة مستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین قول کسیکه میگوید محتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیراکه امر
باخراج نزد وفات وی صلی الله علیه وسلم بود و جزیه در سنه تاسعه از هجرت نزد نزول براءة فرض گردیده پس این احتمال تام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم ورد نصوص بمثل این تاویلات بمثل التعجب ناظر منصف ست و بعضی
علمای هم الله تعالی گفته اند منع کرده شوند کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی بهیچ حال و اگر پوشیده در آید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا برآورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیة انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام ست گوئیم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الكتاب پس واجب اخراج ایشان ست از مدینه یمن
واز هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و خول ایشان ست زیر حکم لا يجتمع دينان في ارض العرب رواه مسلم واحمد بزيادة لان عشت
ای قابل جابیهقی نحوه وهو في مسند مسدد و مسند الحميدي ايضا ولا الفاظ وطرق غيرها ورواه الترمذي وصححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال كانت اموال بني النضير
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیله بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت نکنند بر وی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیهٔ
مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع شش ماه بود بر واقعهٔ بدر کما ذکره الزهري وابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت نمود زیر دیوار ایشان
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیر خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن وی شد صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان اینها متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعهٔ از منافقان بایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت باشید ما همراه شما قتال خواهیم کرد اینها انتظار بردند و او تعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد اینها کنند و اینها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی حیره و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوست ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضي الله عنه مما افاء الله على رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل
ولا ركاب از جنس چیزی که رانده و دوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران را یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده با بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن بایشان مشقت روی نداد و در نهایة المجتهد گفته لا خمس فيه
عند جمهور العلماء فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فكان ينفق على اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقهٔ یکسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بران سنه واحده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دینی که برای اهل خود گرفته بود و درینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خریده سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست وما بقي يجعله في الكراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چارپایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچهٔ گوسفند و گاو و جز آن مراد
درینجا چارپایه اند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه باقی را در مصالح المسلمین
صرف میکرد عدة في سبيل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق عليه
وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما گفت غزا کردیم با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم دران گوسفندان فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفة یا رمه را از ان غنم و جعل بقيتها في المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت حدیث زاد له تنفیل ست کلام در آن گذشته ولو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابوداود ورجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولی آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکیدست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من عهد شکنی نمیکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود ولکن ارجع برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام آنچه این دم ست پس پیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پس باز آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابوداود والنسائی وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان و اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول که بیا و صول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد

وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را بی قتال گرفتید و آرام گرفتید شما در آن قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این را فیء گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطا در آن قریه هست چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس در آن بالاتفاق نزد همه ائمه جز شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که بی فرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آن را بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ولرسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس از آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شماراست و بعضی گفته اند که مراد بقسم اول چیزی ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن لشکر راست و بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت از وی و باقی با ایشان میداد و بعضی چنین تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است باین حدیث کسیکه واجب نمیگوید خمس را در فیء ابن منذر گفته لا نعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الفیء

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزاء بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلومه برای مصلحت و مشروعیت جزیه در سنه ثمان بوده علی الاظهر و قیل سنه تسع و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائزست تابید مهادنه باخذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته

عن عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست ورواه احمد وابوداود والترمذی وله طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته ام از ابن مسیب و ابن مسیب اهل مرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابوداود و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید پس مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم جهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی ست

باتفاق مقبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانکه
دال ست آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست بر آنکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب اوزاعی ست و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما درین معنی
مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته که قبول کرده شد جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر
اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیند بلکه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص کتاب و رسبل گفته حق اخذ جزیه است از هر مشرک چنانکه حدیث بریده بران
دال ست و مخفی نیست که قول او سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر ست بآنکه اینها اهل کتاب نیند انتهی ابن عبد البر گفته این کلام عام ست که بدان اراده خاص کرده اند زیرا که
مراد سنت اهل کتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر آنکه ایشان اهل کتاب نیند لیکن شافعی و عبد الرزاق و غیرهما بسند حسن از علی آورده
که مجوس اهل کتاب بودند درس میگفتند آنرا و علم میخواندند امیر ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خوانده عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد خود را
به خواهران خود میداد ایشان اطاعتش کردند و مخالفان کشته شدند پس نماند آن کتاب و نه حرفی از آن در دلهای ایشان و همچنین عبد بن حمید در تفسیر سورهٔ بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند که احکام آنها بر ایشان
جاری نمائیم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساخت این حجت کسی ست که بر ایشان اثبات
کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان را کتابی بود و مرفوع شده بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنای ذبائح و نکاح زنان ایشان نمود نمیشد و جواب آنست
که استثنا بنا بر تبعیت اثر وارد واقع شده زیرا که درین شبهه مقتضی حقن دم ست بخلاف نکاح که دران احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیکن اکثر اهل علم بر آنند در نیل گفته حنفیه فرق کرده اند و گفته از مجوس عجم گیرند نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول ست از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول
از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی ست که مقبول ست از جمیع کفار مگر کسیکه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالک آورده که مقبول نیست
مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق بر قبول او از مجوس حکایت کرده و ابن التین از عبد الملک آورده که مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح نسای
ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درین نظر ست زیرا که ابن عبد البر از سعید بن المسیب حکایت نموده
که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوس وقتی که امر کند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطا و طاوس و عمرو بن دینار آورده که نمی دیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول ست جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب علما گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه
در مخالطت مسلمین ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و جسیم
خیر فاضل شاعر بود وفات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال و وی جد عمر بن عبد العزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر
از وی روایت دارند عن انس بن مالک وعن عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر
و غیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه
و کسر دال که پادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام ست نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان ست
فاخذوه پس گرفت خالد و آن کسانیکه باوی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی کرده بود که او را بکشند و فرموده بود که اگر
بدست آرند بیش من بفرستند فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن باز داشتن خون از ریختن و نگاهداشتن بول و مانند آن و صالحه علی الجزیة

ومصالحه کرد او را بر جزیه و بعد از آن فری مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و درینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل چو از آنند از عجم قال الخطابی در سبل گفته ابن حجر بینا از الهم ماده مناسبت و آنحضرت در تبوک بود خالد را از همانجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت و نزد حصن او در شب ماه رسید اقامت کرد گاو وحشی آمد و شاخهای خود را بباب قصر زد اکیدر در جماعه از خاصگان خود بر اند خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند خالد از سلب او قبای دیباج که مخوص بذهب بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن بحضور آنحضرت امان داد و بر آنکه دومة الجندل را فتح کنانیده دهد وی همچنان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابوداود والبیهقی و در روایتی آمده که اکیدر از کنده بود مصنف در تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل باشد بر آنکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی ست

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل حالم دينارا گفت معاذ فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بالضم و احتلام خواب که بالغ ببیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یکدینار در جزیه او عدله معافر یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از همدان و یکی ازین دو نسبت کرده میشود ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بفتح مثل از یک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق در آن ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و باین رفته ست شافعی و گفته اقل آنچه گرفته شود از اهل ذمه یکدینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی این احد در جانب قلت گرد انیده و زیادت را جائز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابوداود که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که ادا کنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا ازیشان شافعی گفته بعض اهل علم را از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکرد که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته است عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گوییم نزد حنفیه نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و هشت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم در ماهی دو درهم و بر فقیر که کسب میکند دوازده درهم در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیکی از مهاجرین و انصار و توربشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحد محدود در جزیه آنست که گویند آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود یا آن جماعه که بر ایشان نهادند فقیر بوده اند والبته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر که در مکه بیاید و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس درآن خلاف نکرد و از علی نیز مثل این منقول ست انتهی گوییم این آثار موقوفه مقاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ائمه این شان نمی توانند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله حالم در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند بر آنکه واجب نیست جزیه مگر بسه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و مقعد و شیخ و اهل صوامع و فقیر و گفته و کل هذه مسائل اجتهادیة لیس فیها توقیف شرعی و سبب اختلافهم هل یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت اوست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب هست از عمرو بن حزم و لیکن منقطع ست و از عروه و در آن انقطاع ست و از معمر از اعمش از ابی وائل از مسروق از معاذ و در آن حالمه آمده لیکن ائمه حدیث گفته اند که معمر هرگاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که در اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل یمن را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و ایشان از عدد گذشتند قبل ایشان و همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمهٔ یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت نمیکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود و عامهٔ ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان را زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمهٔ اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغه را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه و سلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام ست و همین مفهوم من قوله تعالى حتى يعطوا الجزية الآية و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه و اجماع قتال و عدم قبول جزیه پس دلالت آیت بر منع از قتال ست زیرا که حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی حديث حسن و ذكر ان بعضهم رواه مرسلا وانه اصح واعله ابن حزم بالانقطاع وان مسروقا لم يلق معاذا وفيه نظر وقال ابو داود انه منكر قال و بلغني عن احمد انه كان ينكر هذا الحديث انكارا شديدا بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ ست و اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفيان الثوري و شعبة و معمر و جرير و ابو عوانة و يحيى بن سعيد و حفص بن غياث قال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن او معناه وصححه ابن حبان والحاكم

وعن عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسلام يعلو ولا يعلى فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده در وی دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنابر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است وقتی که معارض شود و ایشان اغیر ایشان از اهل ملل چنانکه در باب الجای ایشان بسوی مضایق طرق اشارت باین ست و علو دین حق لایزال در ازدیاد ست و داخلین در آن اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطني سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف بتار علی من يوالي الكفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بر آن کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورةً دار الحرب شده بدلیل حدیث باب و بقوله تعالى ان الارض لله يورثها من يشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بر آن مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی ست کافر مرتد ست بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و در آن کفر خود ظاهر ساخته و اهل آنجا را با احکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بر آن مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید و جوار اعداء الله بر جوار احباب او وقد قال تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم در لفظ مثلهم تامل کردن ست و این حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او شک نیست انتهی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام واذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه و چون پیش آید شما یکی را از او شان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترا آن راه و درین دلیل ست بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی زیرا که اصل نهی همین ست و حمل آن بر کراهت خلاف اصل ست و اقل بر آن حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف وحكاه النووي عن عامة السلف واكثر العلماء و طائفه بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامه و ابن محیریز و این وجهی ست بعض اصحاب شافعیه را الا انکه وی گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل و قولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجوابش گفته این عمومات مخصوص اند بحدیث باب در نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص ست و این مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود و نصاری دلالت دارد شده خص ست از انها مطلقاً و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام و این مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه بسوی او وقاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت وحاجت وهو قول علقمه ونخعی ومروی ست از اوزاعی که گفته ان سلمت فقد سلم
الصالحون وان ترکت فقد ترک الصالحون ونیز دروی دلیل ست بر آنکه جایز نیست مسلمان را که گذاشتن ایشان طریق برای ایشان وفی این نوعی از انواع صغارست بایشان واذلال آنهاست وگفته
دیگران تضییق بروجهی باشد که در وهده نیفتند وصدمه بجدار ونحو آن نرسد آنچه در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان ومسلمانان در راهی مشترک گردند واگر
طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان وآنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست در ان شدا تهییج
وازدیشند که گویا اراده تفاؤل میکنند که ما اصحاب میمنیم پس ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بر آن ازند بنا بر عناد مسلمین وحرمت ابتدا بسلام وقتی ست که ذمی فرد
واگر با ذمی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائزست ونیت سلام کند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین ومشرکین بودند ومفهوم
لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست ودلیل ست او را عموم فحیوا باحسن منها او ردوها واحادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا وعلیکم ودر روایتی آمده که یهود چون
سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگوئید وعلیک اخرجها مسلم وعلما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب ولیکن اقتصار کند بر وعلیکم واین در روایات مسلم
بواوست خطابی گفته عامه محدثین بواو روایت این حرف میکنند وابن عیینه آنرا بی واو روایت نموده خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف واو کلام او بعینه بروی رد میگردد
خاصه ودر اثبات واو اقتضای مشارکت با ایشان ست ونووی گفته اثبات واو وحذف او جائزست اگر روایت بدان صحیح شود وگو مقتضی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما
وبر ایشان هر دو نازل شدنی ست رواه مسلم ودر منتقی گفته متفق علیه وحدیث را لفظهاست واین حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید **وعن المسور**
بکسر میم وسکون سین مهمله **بن مخرمة** بفتح میم وسکون خاء معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیرست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعده بمدینه آمد وآنحضرت را دیده وشنیده
ویاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعده بمکه آمد وبیزید بیعت نکرد ودر واقعه ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد وفات یافت از وی عروه وامام زین العابدین وغیر ایشان روایت دارند
ومروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده ونزد بعضی در عام خندق وهم اقوال دیگر نیز هست ووی
آنحضرت را ندیده وآنحضرت پدر او را رانده وبدر کرده بود بسوی طائف وهمانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان وچون وی خلیفه شد بمدینه آمد ومروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث
شنیده از عثمان وعلی واز وی عروه بن الزبیر وامام جلیل زین العابدین علی بن حسین واین غریب ست واو بعد یزید با پسرش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست
واین حدیث را مسور ومروان هر دو روایت کرده اند **ان النبي صلی الله علیه وسلم خرج عام الحديبية** بدرستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف وگاهی بتشدید یا
نیز خوانند نام قریه ایست قریب بمکه بر راه جده دوازده میل دورتر یکه حل از حرم وامروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود ومردم
از تشرف بدان مکان محروم اند وگویند نام چاهی ست که دران موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره **فذکر الحديث بطوله** پس ذکر کرد
راوی این حدیث را بطول وی وظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد ومیگفت که فذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور ومروان ولیکن صرف اراده راوی کرد واین حدیث را
بتمامه در منتقی وشرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد وگفت **فيه** درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست
هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم **سهيل بن عمرو** را که از اشراف قریش وخطیب ایشان بود
وبعد از بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دندان او را بکن که در خطبه بدمت تو نکند فرمود بگذار او را سرانجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح وخطبه او
وقت ارتداد مردم مکه وارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم وتسکین او مردم را ومنع کردن از اختلاف وصادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة
والسلام **على وضع الحرب عشر سنين** بر نهادن وترک کردن جنگ ده سال **يامن فيهن الناس** امین شوند مردم از قتل وغارت وتشویش درین ده سال **ويكف**
بعضهم عن بعض وباز مانند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داود واصله فی البخاری در حدیث دلیل ست بر جواز صلح ومهادنه میان مسلمین واعدای ایشان
از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه صحابه آنرا مکروه میداشتند واخرج مسلم بعضه من حديث انس وفيه ان حديث این ست

انه من جاء منكم لم نرده عليكم بدرستیکه کسیکه بیاید از شما نزد ما باز نگردانیم او را بشما ومن جاء منا رددتموه علينا وکسیکه بیاید از ما شما را باز گردانید شما او را بما
فقالوا أنكتب هذا يا رسول الله پس گفتند صحابه آیا می نویسیم ما این شرط را و قبول میکنیم آنرا ای رسول خدا یعنی این امر مکروه پنداشتند که اگر مسلمان نزد اهل مکه رود آنرا
رد نکنند و اگر یکی از اهل مکه نزد وی صلی الله علیه وسلم بیاید او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آری بنویسید انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زیرا که شان این است
که کسیکه رفت از ما بسوی ایشان و اعراض کرد از ما پس دور گردانید او را خدای تعالی از رحمت و دائره اسلام و ما را با وی هیچ کار نیست و وی بمصاحبت کفار سزاوار تر است
ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وکسیکه بیاید بما از ایشان پس زود باشد که بگرداند خدای تعالی مر او را گشاد از اندوه و شدت و بیرون آمدن از غم و محنت
چنانکه گردانید مر ابو بصیر را در سبل گفته آنحضرت این شرط را با وجود کراهت اصحاب خود نوشته داد و حدیث طویل است ائمه سیر در قصه حدیبیه آنرا سوق کرده اند و ابن القیم آنرا
در زاد المعاد استیفا کرده و فوائد او را ذکر نموده و در وی این است که آنحضرت ابا جندل بن سهیل را که مسلمان شده آمده بود قبل تمام کتاب صلح رد کرد بسوی اهل مکه بعده
حق تعالی او را فرج و مخرج گردانیده و از نزد مشرکین گریخته بابی بصیر پیوست و با او اقامت بر قطع طریق ایشان کرد جماعتی از مسلمانان باو منضم گردید تا آنکه مسالک بر اهل مکه
تنگ شد و قصه در کتب سیر مبسوط است و ثابت شده که آنحضرت زنان را که نزد وی آمدند رد نکرد بجهت آنکه صلح در حق مردان بود نه زنان و قریش اراده تعمیم هر دو فریق کرده بودند
زیرا که چون ام کلثوم بنت ابی معیط هجرت کرده با آنحضرت پیوست مشرکین طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و کریمه فلا ترجعوهن الى الكفار فرود آمد و حدیث دلیل است
بر جواز صلح بر رد واصل از عدو چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرد و بر آنکه آنها مسلمان نکنند وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة کسیکه بکشد عهد کننده را با امام یا مسلمانان در نیابد بوی بهشت را یرح بفتح یا و را و بجای حمله از راح یراح و بفتح یا
و کسر را از راح یریح و بضم یا و کسر را از اراح یریح و همه بیک معنی است و وجه اول اجود و اشهر است معاهد مردی از اهل الحرب که در آید بدار الاسلام بامان پس حرام است
کشتن او بر مسلمانان بلا خلاف میان اهل اسلام تا آنکه رجوع کند بسوی مامن خود و دال است برین قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ثم ابلغه مامنه وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما و بدرستیکه بوی بهشت یافته میشود از مسافت چهل سال و در لفظی از بخاری این است من قتل
نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث و در لفظی تقیید آن بغیر جرم آمده و در لفظی بغیر حق نزد ابو داود و نسائی بغیر حلها و تقیید از قواعد شرع معلوم است و درین حدیث اربعین عام گفته و نزد ابی سعید
سبعین عام و نزد ترمذی از حدیث ابو هریره و نزد بیهقی از حدیث صفوان بن سلیم از سی کس از ابنای صحابه بلفظ سبعین خریفا و نزد طبرانی از حدیث ابو هریره مسیره مایه عام
و هم نزد او از حدیث ابی بکره خمس مایه عام واقع شده و این در موطا است از حدیث دیگر و در مسند فردوس است از جابر که ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام و علما در بین روایات
مختلفه جمع کرده اند حاصل قول مصنف این است که این ادراک در موقف قیامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص است پس هر که آنرا از مسیره خمس مایه عام ادراک میکند فضل است
از صاحب سبعین الی آخر ذلک و گفته اشارت کرده است باین شیخ ما در شرح ترمذی مراد شیخ زین الدین عراقی رحمه الله تعالی است در سبل گفته و رایت نحوه فی کلام ابن العربی انتهی
گویم و نحوه ذکر السیوطی و نا یافتن بوی بهشت کنایه از نا در آمدن بهشت است چنانکه در عرف از این عبارت مفهوم میگردد بلکه نا یافتن در اول وقت که صالحان و مقربان آنرا یابند
و بعضی گویند که خدای تعالی میفرستد بوهای خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ایشان وقوف در آن و راحت یابند از متاعب آن و محروم گردانیده میشوند بعضی عصات از آن
اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابن ماجة وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا يرح رائحة الجنة
وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين خريفا رواه ابن ماجة والترمذي وصححه وقال وروي عن ابي هريرة من غير وجه مرفوعا حدیث دلیل است بر تحریم قتل معاهد و گذشت خلاف که
در اقتصاص از قاتل او است و مهلب گفته اینجا دلیل است بر آنکه مسلم چون معاهد یا ذمی را بکشد از وی قصاص نستانند زیرا که اقتصار کرده اند در وی بر ذکر وعید اخروی دون دنیوی
هذا كلامه و در نیل الاوطار گفته هر دو حدیث مشتمل است بر وعید قاتل معاهد زیرا که دلالت میکند بر تخلید وی در نار و عدم خروج از آن و تحریم جنت بر وی با آنکه خلاف است
در میان اهل علم در آنکه قاتل معاهد مخلد فیهاست یا نه هر که قائل بتخلید است تمسک کرده بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية و هر که قائل بعدم تخلید است

علی الدوام گفته خلود در لغت لبث طویل ست و دلالت نمیکند بر دوام واما قائل معاهد پس هر دو حدیث مصرح اند بعدم وجدان او رائحه جنت را و این مستلزم عدم دخول وی است ابدا و این هر دو حدیث و امثال آن لائق آن هستند که توهم احادیث شافعیه بخروج موحدین از نار و دخول ایشان در جنت بعد از آن تخصیص کرده شود بدان و مصنف در فتح الباری گفته مراد باین نفی ست اگر چه عام تخصیص شده بلا لزوم زمان بنا بر تعاضد ادله عقلیه و نقلیه بر آنکه هر که مسلمان مرد و از اهل کبائر بوده و محکوم به اسلام غیر مخلد فی النار ست و مآل او بسوی جنت اگر چه قبل آن عذاب کرده شده باشد انتهی

باب السبق والرمي

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و یقال بتحریک الموحدة وهو الرهن الذي يوضع لذلك و در مصباح گفته السبق بفتحتین ما یتراهن علیه المتسابقان و رمی نیز مصدر رمی ست و مراد بدان مناضله بسهام یعنی مرامات بدان برای حق **عن** ابن عمر رضي الله عنه قال سابق النبي صلى الله عليه وسلم بين الخيل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنها را مسابقت بیکدیگر پیشی کردن در دوانیدن اسپان التي قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بودند از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدهند تا فربه و قوی شوند و بعد از آن کم میکنند علف را و بقدر قوت می آرند در او و ده میشوند در خانه و پوشیده میشوند با جله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند و چون عرق خشک گردد گوشتهای ایشان سبک شود و قوی میگردند بر راه رفتن من الحفياء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای حمله و سکون فا بمد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حیفا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و کان امدها ثنية الوداع و بود نهایت آن خیل در مسابقت آنها ثنیة الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوهی ست اهل مدینه مسافر را تا آنجا مشایعت میکردند مشهور در تسمیه وی این وجه ست و همچنین در قاموس ست و سمهودی در تاریخ مدینه وجهی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا هفت میل ست قاله موسى بن عقبة كذا في الصحيحين و سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده اند از ثنیه تا مسجد بنی زریق بتقدیم زا بر را و فاصله میان این هر دو یک میل ست و كان ابن عمر فيمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة زاد البخاري من حديث ابن عمر قال سفيان من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن الثنية الى مسجد بني زريق ميل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر شروعیت مسابقت و بر آنکه نیست از عبث بلکه از ریاضت محموده موصله بسوی تحصیل مقاصد در غزو و انتفاع بآن در جهاد ست و این امر ست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بر آن قرطبی گفته خلاف نیست در جواز مسابقت بر خیل و غیر او از دواب بر اقدام و همچنین ترامی بسهام و استعمال اسلحه بنا بر آنچه در وست از تدریب بر حرب و جری در روی جواز تضمیر خیل ست که آنرا برای جهاد آماده کرده باشند و این دفع میشود قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیراکه در آن مشقت سوق ست و نیز در وی شروعیت اعلام با ابتدا و انتهاست نزد مسابقت **وعنه** و هم روایت است از ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بفتح سین و تشدید موحده بين الخيل و فضل القرح في الغاية بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در نهایت قرح بضم قاف و تشدید را جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در حدیث نیز دلیل ست بر شروعیت سباق میان خیل و بر آنکه غایت قرح ابعد از غایت مادون او باید گردانید زیراکه در قرح قوت و جلادت ست مراد بتفضیل قرح همین ست رواه احمد و ابو داود و صححه ابن حبان و سکت عنه ابو داود والمنذري **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده آنچه گرو بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که پیشی کند اصح در اینجا همین ست و اگر بسکون موحده باشد بمعنی پیشی کردن باآن همین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق بر سبق از جعل یعنی مزد قاله الخطابي و ابن الصلاح و حكى ابن دقيق العيد فيه الجهتين خف نام جای جبه پیل و شتر لیس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد حمله آهن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیر ست کنایه است از تیر اندازی و سباق خیل را بآن مانند و سباق سهام را نضال بکسر ضاد معجمه و حافر بحای حمله اسم سم اسپ مراد صاحب پیل و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او یعنی دوانیدن

تیر و اسپ حدیث دلیل ست بر جواز مسابقه بر جعل یعنی این جعل اگر از طرف غیر مستسابقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا خلاف تحسینا از جانب شخصی و هم
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را برمن اینقدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا برمن چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور ست و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر رواگر سبقت کنی تو برمن اینقدر این جائز نیست بلکه قمارست مگر به ادخال محلل در میان ایشان
و در حاشیه سبل گفته ضابطه قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن ست که مشروع نیست سبق
دگرفتن مال بمسابقت مگر درین سه چیز و برین هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا امرا د هر چیز جائز نداشته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند برای فی الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمندترست در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بر وی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بر وی حرام ست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را با سپان انتهی رواه احمد و الثلثة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و الشافعی و الحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بر وی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی منعقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می برآید بسوی
الحال از یک جانب شد که جانب این سوم ست وهو لا یأمن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به پس نیست
باکی بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بر وی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب شد از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمارست و نیست خیر در ان و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد حاصل آنکه محلل درینجا فرس ثالث ست
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختیار و امتحان خیل ست
و چون معلوم السبق باشد غرضیکه سبق از برای او مشروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجة و الحاکم
و البیهقی و ابن حزم و صححه طبرانی در صغیر گفته منفردست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و منفردست بدان از وی ولید و از وی هشام بن خالد مصنف گفته
ورواه ابوداود عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری وروی ابوداود باقی سند کر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری واسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری وقد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابوداود وقال هذا اصح عندنا وقال ابوحاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه وهو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله وقال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی
ابی هریرة هذا وقد قال فی سبل السلام لا یتم الحدیث فی صحته الی ابی هریرة و الکلام کثیر انتهی وهو مذکور فی نیل الاوطار و غیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الایة تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیراندازی ست قرطبی گفته تفسیر فرمود قوت را برمی اگرچه

ظاهر میشود قوت باعداد غیر او از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مؤنت چه گاهی سردار کتیبه لشکر را تیر زنند و او را میرسانند کسانی که در پس آن می باشند
میگریزانند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم وی است و آلات دیگر نیز داخل است در حدیث دلیل است بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرین بران و عنایت باعداد آن تا بسبب آن
تمرن بر جهاد حاصل شود و در ان تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود
و این شامل رمی مشرکین و بغات ببنادق هست و از ینجا گرفته میشود مشروعیت تدرب در ان زیرا که اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او معد قوت نمی نامند انتهی
در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث است هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا رواه احمد
ومسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد است و این ترک عنایت بدین است چه جهاد سنام دین است و قیام او بدوست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد
انتفاع توان برد دریافته ترک دهد آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع آمده است که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلام که انتضال میکردند و تیراندازی می نمودند
در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلان ام یعنی ابن الادرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة
گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با ایشان هستی
فرمود ارموا وانا معكم كلكم رواه احمد والبخاري و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی

كتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزی است که حلال است خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزی است
که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند لیکن سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی
ازان می آید عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فاكله حرام هر خداوند دندان از درندگان
پس خوردن آن حرام است حدیث دلیل است بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان است که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب است ابن سینا گفته مجتمع نمیشود
در حیوانی واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد است و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند مفسرین و در قاموس گفته افتراس
بمعنی اصطیاد است و علما را در محرم ازین سباع اختلاف است شافعی و ابو حنیفه و احمد و داؤد بمفاد این حدیث رفته در جنس سباع محرمه اختلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که
گوشت میخورد سبع است تا آنکه فیل و ضب و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی است که میدود بر مردم مثل اسد و ذیب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان
حمله نمیکنند و بعضی رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی ازوی که دران ضعف است و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان است که درین آیت مذکور است و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی است و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد
نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت است و نیز آیت خاص است بازواج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده وقالوا ما في بطون
هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان است و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال است
و این افترای شما است بر خدا او با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیرا که مشارک او است در علت تحریم که آن رجس بودن است پس وارد آیت در حق کفار است که مردار و خون و گوشت خوک
وما اهل لغير الله را حلال ساخته بودند و بسیاری را از آنچه در شرع مباح است حرام گردانیده و غرض از آیت بیان حال ایشان است که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست
مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین باآنکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را در سبل گفته محتمل مراد آن باشد که نمی یابم
الآن هیچ محرم مگر آنچه درین آیت مذکور است پس از ان تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانید و مروی است از مالک که اکل ذی ناب مکروه است نه حرام انتهی رواه مسلم
قال ابن عبد البر مجمع على صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبة خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاري و ابا داؤد واخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهى أي عن كل ذي ناب من السباع وزاد ابن عباس وكل ذي مخلب من الطير و هر خداوند چنگال از پرندگان مخلب بکسر میم وفتح لام مراد بآن چیزی است
که می باشد در پرندگان بمنزله ناخن در انسان این چنین گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر كل شيء من الماشي والطائر او هو لما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد انتهى
و روایت کرده است ترمذی از حدیث جابر تحریم هر ذی مخلب از طیر و نیز از حدیث عرباض بن ساریه و زیاده کرد دران لفظ حرم یوم خیبر و باین رفته اند شافعی و ابوحنیفه و احمد
و داود و جمهور نسبه النووي اليهم مثل عقاب و باز و صقر و باشق و شاهین و جز آن و مالک گفته مکروه است نه حرام و در نسر خلاف است گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام است
بجهت استخباث و شافعیه گفته حرام است هر حیوان مندوب القتل مثل مار و عقرب و غراب ابقع و حدات و موش و هر سبع ضار و استدلال کرده بقوله صلی الله علیه و آله وسلم
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم و در کتاب الحج گذشته و نیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا و شرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر است و میباید که امر
بعدم قتل دلیل تحریم است و شافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بهیمه را از بهائم شارع امر کرده است بقتل آن بهیمه و گفته اند خوردن آن حرام نیست و این دال است
بر آنکه ملازمت نیست میان امر بقتل و تحریم انتهی گویم این نظر صحیح است اما استخباث باقی است و آن نیز از ادله حرمت است و در منتقی گفته باب ما استفيد تحريمه من الامر بقتله
او النهي عن قتله و درین باب حدیث خمس فواسق و حدیث قتل وزغ و جز آن آورده در بحر زخار گوید اصول تحریم نص کتاب است یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه و هر چه ضرر رساند
از غیر اینها مقیس است بر آن یا نهی از قتل چنانکه از هدهد و خطاف و نحله و صرد یا استخباث عرب مثل خنفساء و ضفدع و وزغ و حرباء و جعلان و عضایه و مثل ذباب و بعوض
و زنبور و قمل و کتان و ناموس و بق و برغوث لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث و این چیزها نزد ایشان مستخبث است و قرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخباث ایشان طریق تحریم بود و گر
بعضی مستخبث دارند پس اعتبار اکثر است و عبرت باستطابت اهل سعت است نه ذوی الفاقة انتهی و در نیل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه اصل
حل است و ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم و آن یکی از امور مذکوره است پس هر چه دران ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست هر چه باشد همچنین
وقتی که حاصل شود تردد متوجه حکم بحل است زیرا که ناقل همراه تردد موجود نیست و مؤید اصالت حل بادله خاصه هست استصحاب براءة اصلیه انتهی **وعن** جابر رضي الله عنه

قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوه خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز است
از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند و آن حلال است باتفاق نهی درینجا بمعنی تحریم است زیرا که اصل دران همین است و باین رفته اند جماهیر علماء از صحابه و تابعین
و من بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست و در روایت ابن جریج است که تلاوت کرد وی این آیه را قل لا اجد فيما اوحي الى الآية و مرویست از عائشه و مالک
روایتها که مکروه است یا حرام یا مباح و آنکه در حدیث غالب بن ابجر نزد ابوداود آمده که رسید ما را قحط و نبود در مال من چیزی که بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمدم آنحضرت را
و گفتم تو لحوم حمر حرام کرده و ما را قحط رسیده فرمود اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من جهة جوال القرية يعني الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نیست زیرا که
اسنادش ضعیف است و متن شاذ مخالف احادیث صحیحه پس نیست اعتماد بران منذری گفته اختلف في اسناده كثيرا و بیهقی گفته اسناده مضطرب و ابن عبدالبر گفته روایت کرده اند
تحریم حمر اهلیه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم علی و ابن عمر و ابن عمرو و جابر و براء و عبدالله بن ابی اوفی و انس و زاهر و زبیر اسلمی باسانید صحاح و حسان و بر مثل حدیث غالب بن ابجر
تعریج نتوان کرد خصوصا همراه معارض او و محتمل که رخصت کرده باشند در مجاعت و بیان فرموده علت تحریم آنها که اکل عذرات است و خطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه
ثابت شده که نهی از لحوم حمر بنا بر رجس بودن آنهاست چنانکه در حدیث انس است که سرگاهی فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خران را بیرون قریه پس ذبح کردیم و پختیم از آن پس
ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه وسلم که ان الله ورسوله ينهيانكم عنها فانها رجس من عمل الشيطان پس سرنگون کرده شدند دیگها انتهی در سبل گفته و ازینجا باطل شد این قول که
حرمت آنها بنا بر قلت ظهر بود چنانکه طبرانی و ابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر و در روایتی از بخاری است در مغازی
از روایت شعبی که گفت ابن عباس لا ادري أنهى عنها من اجل انه حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة يوم خيبر یعنی تردد کرد که نهی برای معنی خاص است یا تابید پس
در جواب میتوان گفت که از نص معلوم شده که تحریم آنها بنا بر رجس بودن است و چون ابن عباس این حدیث را نشنیده در علت نهی تردد کرد و چون نهی ثابت شود اصل دران تحریم است

بران عمل باید کرد و اگرچه علتش ما را معلوم نشود و اما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را
گفت آری فرمود اصب من لحومها واخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سألت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیحه است معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم
مصنف گفته در هر دو سند مقال است و اگر ثابت شوند محتمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد از نظر مقتضی حل بود
زیرا که هر حرام از اهلی مجمع التحریم است وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکه اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی
اجماع مردود است زیرا که بسیاری از حیوان اهلی اختلاف کرده شده است در نظیری از حیوان وحشی مثل گربه انتهی واذن فی لحوم الخیل و اذن کرد در خوردن
گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی وابی داود وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخیل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ
سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانها رواه الدارقطنی وفی لفظ للبخاری رخص و در لفظی مر بخاری راست رخصت کرد بجای
اذن کرد و در وی دلیل است بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن
در نیل گفته و اگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اهلیه لیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسید اولی قول بموجب اوست نه بموجب
نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال است بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین
از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده که انه قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء است نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراهت آنکه از ابن عباس منقول است پس
ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند و جواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وامر بلحوم الخیل در فتح گفته بصحت رسیده است قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور
نزد مالکیه کراهت است و صحیح نزد محققین ایشان تحریم است وقد صحح صاحب المحیط والهدایة والذخیرة عن ابی حنیفة التحریم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی
و ابن حزم است از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند
عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه است لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی یحیی بن سعید القطان گفته
احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب است و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیثه من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت
این طرق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که در حدیث او که نزد احمد و ترمذی است ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر مفصله میان لحوم خیل و حمر در حکم
اظهر الاتصال و اتقن الرجال و اکثر العدد است دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید است کان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواه اهل السنن و این را
تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر است زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی اسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی است
بطرق اخری از خالد و در انها مجهول است و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی
و غایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد و اگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سلامت است منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند نشود با آنکه
حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق وغیرهم تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات
وقال البخاری یروی عن ابی صالح ثور بن یزید و سلیمان بن سلیم فیه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم است نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت
استباحه محظور است با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در آن بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف است زیرا که بلفظ اذن لنا و لفظ اطعمنا هم
وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه حادثه بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً و اکثر قائلین تحریم تمسک باین آیت کرده اند و تقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام
درین آیت برای تعلیل ست و دلالت ست بر آنکه اینها برای غیر رکوب و زینت مخلوق نشده اند زیرا که علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد و جوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیرا که انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب و زینت و غیر اکل اتفاقا و تخصیص بر این هر دو باعتبار غالب [illegible] بود
و نظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث و این حصر اصرح ست زیرا که بحرف انما و لام ست و معهذا بدان استدلال
بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب و تزین و در بقر حرث باشد و اگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل و بغال
و حمیر ممتنع باشد و نیست هیچکس قائل بآن دوم عطف بغال و حمیر دلالت دارد بر اشتراک این هر دو با خیل در حکم تحریم و افراد حکم این هر دو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل است
و جواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست و هی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایستی که امتنان اکثر
و اعظم باشند زیرا که تعلق وارد ببقای بنیه و حکیم امتنان نمیکند بادنی نعم و ترک نمی نماید اعلای آنرا الا سیما آمده است [illegible] باکل در ما قبل او و جوابش آنست که امتنان
درینجا باعتبار غالب منافع ست زیرا که نزد انتفاع باو در رکوب [illegible] پس بیان مخاطب شده [illegible] چنانکه در انعام باکل و حمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزهاست پس
در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب و زینت ست که بدان امتنان کرده اند و جوابش آنست که اذن اکل مستلزم
فنای نوع نیست الا در بقره و مانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید و امتنان بدان برای منفعت دیگر باشد و از استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه مکی ست بالاتفاق
و اذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه است زیاده بر شش سال و نیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل و حدیث صریح ست در جواز او و اگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
و این عام ست از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی و چون درینجا یکی از اینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد و تمسک بادله مصرحه بجواز و حل اولی بود **وعن**
ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد گفت غزا کردیم با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در نهایه
جراد جنس ست واحد او جرادة و واقع میشود بر ذکر و انثی مثل حمامه متفق علیه و این دلیل ست بر حل جراد نووی گفته باجماع و ابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق و ابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیرا که ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از
برای ضرر باشد چنانکه سموم و نحو آن حرام اند و در خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القوله مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و یحتمل که مراد آن باشد که ناکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست بر این احتمال اخیر زیرا که تاسیس ابلغ از تاکید ست و مؤید اوست آنچه در طب نزد ابو نعیم زیادت و یاکله معنا آمده و اما آنچه در حدیث
سلمان ست نزد ابوداؤد که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا اکله و لا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده و همچنین روایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا اکله و لا احرمه و پرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن نسائی گفته ثابت لیس بثقة و بالجمله
جراد ماکول ست نزد جماهیر بر هر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان و دمان السمک و الجراد و الکبد و الطحال اخرجه احمد و الدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
وقال ان الموقوف اصح و رجح البیهقی الموقوف وقال [illegible] الرفع و اختلاف کرده اند در آنکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر و در حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست و از بعض
صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا و این دال ست بر آنکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیه انه بری حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**
انس رضی الله عنه فی قصة الارنب و از انس ست در قصه خرگوش که برانگیختیم و دوانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مر الظهران گویند
بفتح میم و تشدید را و فتح ظای معجمه و سکون ها پس گرفتم من آنرا و شکار کردم و آوردم آنرا نزد ابو طلحه قال فذبحها پس ذبح کرد ابوطلحه آنرا فبعث
بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین و نیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا و ازینجا معلوم شد که

خرگوش حلال است در هدایه گفته لا باس باکل الارنب زیرا که چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل است
بر خوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی است گفت انس را گفتم انه اکل منها قال واکل منه ثم قال فقبله واجماع واقع
بر حل اکل او الا ابن عمر و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابوداود والبیهقی من حدیث ابن عمر انها جیئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
وابن عمر گفته که وی حیض می آرد و او را شاهد است نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و محکی از ابن عمر تحریم است
کما فی شرح ابن رسلان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء است قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة واخرج البیهقی عن عمر وعمار مثل ذلک وانه امر باکلها ولم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابوحنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته اصح کراهت تنزیه است
متفق علیه و دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلبة کذلک وعن ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفته نهی کرد آنحضرت از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها بر زمین یکم مورچه
النملة یکی مورچه پیش از آنکه نگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان است که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم است قاله الخطابی وکذا فی شرح السنة و آنرا
سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق است میان مورچه و مورچه شعر میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است والنحلة دوم زنبور شهد
زیرا که در وی منفعت شهد و موم است والهدهد سوم هدهد که طائر معروف است والصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر است بزرگ سر که شکار میکند گنجشک را یا طائری
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر است بزرگ سر و نول او را پرهای بزرگ باشد نصفش ابیض است و نصفش اسود و عرب آنرا شوم گیرند صوتا
وشخصا و حدیث دلیل است بر تحریم قتل این هر چهار دابه و اخذ کرده میشود از آن تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث است کما تقدم
و تحریم اکل اینها رای جماهیر است در سبل گفته در هر واحد خلاف است مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گویم مرویست اباحت اکل نمله از بعض سلف و تحلیل هدهد هم مروی
واین ماخوذ است از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه است و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد تشاؤم از دلهای ایشان زائل گردد رواه احمد و ابوداود و ابن ماجه
وصححه ابن حبان در تلخیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی است که درین باب وارد شده بیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سهل بن سعد زیاده کرده و ضفدع
و در وی عبدالمهیمن است و وی ضعیف است وعن ابن ابی عمار هو عبدالرحمن المکی وثقه ابوزرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد ویسمی القس لعبادته ووهم ابن عبدالبر فی اعلاله
وقال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار است آن لفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری
شکار است قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته است آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار است حدیث دلیل است
بر حل اکل ضبع و باین رفته است شافعی و احمد و گفت شافعی مازال الناس یاکلونها ویبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر ولان العرب تستطیبه وتمدحه پس گویا که این مخصص است
از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابوداود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن ویوکل واخرجه الحاکم وقال صحیح الاسناد
و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولکن احادیث التحلیل تخصه و در نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
ونیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این است که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی و جوابش آنست که این حدیث ضعیف است زیرا که در اسنادش عبدالکریم بن امیه است وهو متفق علی ضعفه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم است و وی نیز ضعیف است
ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست و شنیدم کسی را که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل [illegible] بر خود دامل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی که دران یک کبش مسن ست دلیل ست بر آنکه کبش مثل ضبع ست و معتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیراکه ضبع کبش ست برابر ست که
مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی دنبه و صغیر بکری و ضان بهیڑ رواه الشافعي واحمد والاربعة یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه
البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست
قنفذ بضم قاف و فتح آن و ضم فا واحد قنافذ ست و انثی قنفذة بضم قاف و سکون نون و ضم فا و ذال معجمه و آن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر
بقدر موش کلان و دیگر بارض شام بقدر کلب و وی مولع ست بخوردن افاعی و متالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان في شرح السنن بفارسی خارپشت و در هندی ساهی گویند
فقال پس گفت ابن عمر و خواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگو ای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است و فرستاده شده است بر من
هیچ چیز را حرام کرده شده الآیه تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون ریزان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که
اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی و جائز نیست بهوا اما وحی گاهی جلی ست و گاهی خفی فقال شیخ عنده پس گفت پیری
که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابوهریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبيثة
من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال و این حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیراکه خبائث حرام اند
بنص قرآن و حدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم
انهم يستطيبونه و رافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم و به قال ابوحنيفة واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست دوم حلت و این مذهب مالک و ابن ابی لیلی ست
و این اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیراکه اصل در حیوانات اباحت ست در سبل گفته هي مسئلة خلافية معروفة في الاصول فيها خلاف بين العلماء
انتهی و رخصت کرده اند دران شافعی و لیث و ابوثور در نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه مستخبث في غالب الطباع و مؤید قول
بحل ست روایت ابوداؤد از ملقام بن تلب عن ابيه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما و این مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست
ولیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست و نسائی گفته ينبغي ان يكون ملقام بن التلب ليس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب و قنفذ و یربوع و مانند او ست اخرجه
احمد وابوداؤد واسناده ضعیف زیراکه این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابوداؤد من حديث عيسى بن نميلة بالنون عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره خطابی گفته
ليس اسناده بذاك و بیهقی گفته اسناده غير قوي رواه شيخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة
والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله و شیرهای او جلاله بفتح جیم و تشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را در صراح گفته جلاله گاو
پلیدخوار و جله بمعنی بعره است و جمع آن جلالات و آن عام ست از شتر و گاو و گوسفند و ماکیان و حدیث دلیل ست بر تحریم آن و تحریم شرب البان او و در حدیث عمرو بن شعیب
نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد وابوداؤد والنسائي والحاكم و ابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او و ظاهر حدیث دران ست که چون بخورد
جله را حرام میگردد و نووی گفته نهی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد و گفته اند اعتبار برائحه و نتن ست و به جزم النووي و خطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد و اصحاب
شافعی و گفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز و در حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي و گویند که ابن عمر مرغ خانگی را سه روز می بست
و نزد مالک اکل آن بی حبس لا باس به ست و ثوری و احمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحديث و هر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی ازو دران بنا بر تغیر لحم ست و این موجب
تحریم نیست بدلیل تذکیه جوف در سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص و نظار در ینجا خلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس
مدت مقدره و بعضی در شتر و گاو چهل روز و در گوسفند هفت روز و در ماکیان سه روز انتهی و در ناقه چهارده روز در سبل گفته والعمل بالاحاديث هو الواجب وكانهم حملوا النهي على التنزيه
ولا ينهض عليه دليل واما مخالفتهم التوقيت فلم يعرف وجهه انتهى در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست و این تا وقتی ست که حبس کرده نشده است و چون محبوس گردد

رکوب جائز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن و اختلاف ست در طهارت لبن جلاله جمهور بر طهارت اند زیراکه نجاست در باطن مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خون که در
اعضای حیوانات شیر میگردد انتهی محرر مسطور گوید که نهی از اکل جلاله و شرب لبن و رکوب ظهر او دریک سیاق وارد شده و احادیثش در سنن بیک اسلوب ست پس حکم
هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححا ابن دقیق العید
ولفظه عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداؤد و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها
او یشرب من البانها رواه ابوداؤد و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابی قتادة
فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خورده بودند
آنرا و آمده بودند بلا زیست آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خورد از ان النبی صلی الله علیه
وسلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و در ان خلاف شاذ ست وقتی که علف خورد و مانوس گردد و مثل اهلی شود و تمام این حدیث
در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
فرسا فاکلناه گفت اسما ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم
متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشته و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته
و کیف که میگوید اهل بیت نبی صلی الله علیه وسلم از ان خوردند و درینجا نحر را گفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر آنکه نحر و ذبح واحد ست و قیل
جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیراکه نحر خاص با ابل ست و آن زدن با آهن ست در لبهٔ بدنه تا آنکه اوداج او را ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست
ابن التین گفته اصل در ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود
اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه در ان خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیراکه جهاد در اول دخول
بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوی در هندی
بر دسترخوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه ضب حلال ست
و نیست مکروه مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد انتهی مصنف گفته ابن منذر
کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجاست و ترمذی کراهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب
منهم ابوحنیفة و ابویوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابوداؤد من حدیث عبد الله بن شبل و فتح گفته اسناده حسن
زیراکه از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه
شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین همه
تساهل ست زیراکه روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداؤد از حدیث عبد الرحمن بن حسنه آورده اند که نزلنا ارضا
کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلی الله علیه وسلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فالقوها و صححه ابن حبان و الطحاوی
و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بآنکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ وی این ست انه صلی الله
علیه وسلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را از روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله و لا انهی عنه و لا احرمه

ابن عمر پس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم و جواب از ثانی آنکه محتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم بآن باشد که ممسوخ را
نسل نیست و طحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده و خنازیر که آیا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم یهلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لهم نسلا و لا عاقبة
و در اینجا حدیث در مسلم ست و ابن عربی این را نشناخته و گفته عدم نسل دعوی ست که شناخته نمیشود بعقل و طریقه آن جز نقل نیست و نیست در نقل امر که بران اعتماد توان کرد
و نیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ ست پس مسخ بودن مقتضی تحریم اکل نیست زیرا که آدمیت او زائل شده و اصلا برای آن اثری نمانده و لهذا آنحضرت اکل آن مکروه داشت
بنابر وقوع سخط خدا بروی چنانکه شرب آب از سیاه ثمود مکروه داشته در سبل گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن نمی دید حکم بالقا نمیکرد و مقرر میداشت ایشان را بران زیرا که انداختن
اضاعت مال ست پس جواب اول احسن ست و مستفاد میشود از مجموع جواز اکل و کراهت آن بنابر نهی انتهی و بعضی گفته اند احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب
تصریحا و تلویحا نصا و تقریرا پس جمع میان آنها و حدیث نهی اکل نهی ست بر اول حال نزد تجویز بودن او از ممسوخ و درین هنگام امر باکفای قدور کرد بیشتر توقف نمود
و امر نکرد و نه نهی کرد و اذن محمول ست بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد و بعد ازین ضب استقذار داشت نه حرام میکرد و نه میخورد و بر مائده
او باذن وی خورده شد و این دال ست بر اباحت و کراهت تنزیه در حق مستقذر او ست و احادیث اباحت محمول ست بر غیر مستقذر متفق علیه و رواه الجماعة
الا الترمذی و فی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله صحابی قیل انه ادرک
النبی صلی الله علیه وسلم و لیست له روایة اسلم یوم الفتح و قیل یوم الحدیبیة و قتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه و ابن المنکدر ان طبیبا سأل النبی
صلی الله علیه وسلم عن الضفدع بزنة الخنصر یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها بدرستیکه طبیبی پرسید آنحضرت را از غوک هندی بینڈک بگرداند آنرا در دارو
پس نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ضفادع و گرفته میشود از ان تحریم اکل او زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتل نمیکرد در سبل گفته و تقدم نظیر هذا الاستدلال
و لیس بالصحیح انتهی اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و صححه الحاکم و البیهقی و قال هو اقوی ما ورد فی النهی و روی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد
و الضفدع و النملة و الهدهد و فی اسناده ابراهیم بن الفضل و هو متروک و روی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح و لا تقتلوا الخفاش
فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف و ان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی
و نیز آمده که نهی کرده اند از قتل آن خطاف ست یعنی پرستوک هندی ابابیل چنانکه ابوداود در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن قتل الخطاطیف و رواه البیهقی متصلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم و روی ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس و فیه الامر
بقتل العنکبوت و فیه عمر بن جمیع و هو کذاب و از آن جمله رخمه ست اخرج ابن عدی و البیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة و در سندش
خارجه بن مصعب ضعیف ست جدا و از آن جمله عصفور ست یعنی گنجشک هندی چڑیا اخرج الشافعی و ابوداود و الحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو و قال صحیح الاسناد
مرفوعا من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله و ما حقها قال یذبحها و یاکلها و لا یقطع راسها و یطرحها
و اعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله و روی الشافعی و احمد و النسائی و ابن حبان
عن عمرو بن الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا و لم یقتلنی منفعة

باب الصید و الذبائح

صید در اصل بمعنی شکار کردن ست بعد از ان نام شکار کرده شده گشته و او تعالی اباحت صید در دو آیة از قرآن کریم ذکر کرده شیء من الصید تناله ایدیکم و رماحکم
و قوله ما علمتم من الجوارح مکلبین و آله صید سه چیز ست یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل که وارد شده است در صید سنت و اجماع بران منعقد گشته و در رساله
ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته مکروه ست شکار کردن برای لهو و لعب و بی قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت شده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز باین معنی ست **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاه دارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ ماشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مواشی نگاه دارد او صید یا سگ شکاری او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاه دارند انتقص من اجره کل یوم قیراط ناقص شود از اجروی هر روز مقدار قیراطی بسبب عقوبت بر اتخاذ آن از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن دهن در ظروف آب و ایذا کردن مردم و قیراط نیم دانگ ست مراد اینجا مقدار معلوم عند الله ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی در وارد شده است باین الفاظ در روایات صحیحین و غیرهما و اختلاف علما در آن ست که این منع برای تحریم ست یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ له ست و در روایتی دو قیراط هم آمده و بعضی بثانی رفته بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب بمره واحده میرفت و در وی این ست که فعل مکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه و گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او در مدن و قلت آن در بوادی ست در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه نبویه و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل نهار و قیراطی از عمل لیل ست پس مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار ست و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند حکم زائد ست زیرا که راوی یاد داشت آنرا و دیگر فراموش کرد گوئیم محتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعده زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بدان و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نقصان از عمل ماضی ست یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل ست و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در آنکه این دو قیراط مثل قیراط مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل ست و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع ست از غیر خود گوئیم در روایتی آمده که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس ارجح عدم او ست و در حدیث دلیل ست بر عدم نقص اجر متخذ کلب ماذون منها و قیاس کرده اند بر آن نگرفتن او برای حفظ سرایها و خانها و درب ها الحاقا بالمنصوص بما فی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر آنکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور بقتل ست و در قتل غیر عقور اختلاف ست در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسوی اخذ بحدیث رفته اند در قتل کلاب مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او ست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل رفته مگر اسود بهیم گفت و نزد من نهی اولا عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع پس تر نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد با سود بهیم ذو نقطتین ست چه وی شیطان ست و بهیم سیاه خالص را گویند و نقطه معروف ست که بالای هر دو چشم او باشد در نیل الاوطار گفته استدلال کرده اند باحادیث باب بر طهارت کلب ماذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید ست پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او ست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی ست چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود او را مگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که در ان لعاب سگ داخل شود بغیر تفصیل و تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **و عن** عدی بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بران حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح ست نزول کرد کوفه را و سکونت کرد دران و کور شد یک چشم او در جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان و او وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال و بعضی گفته اند صد و هفتاد و قول اول اشبه بصواب ست و بود وی رضی الله عنه کثیر الاعطیاء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبك فاذکر اسم الله علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح ست پس فرستادن سگ از جانب صائد شرط ست و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس مفهوم شرط آنست که غیر مرسل چنین نیست یعنی چنین گردد و فت ارسال التسمیه نکنی مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن اصل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن او ست پس صید وی حلال باشد اگر صاحب او ارسال نکرده است و قول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم او و حقیقت معلم آنست که باغرا قصد کند و بزجر قعود نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال و اغراست تا آنکه

امتثال زجر کند و یا بدانه بعد بکند و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر است قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر است و تکلیب الهام
از جانب او تعالی یا تکسیب بعقل کما قال تعالی تعلمونهن مما علمکم الله جوارح اند زمخشری گفته ای جوارح فکم ان تعلموهن من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه شیئا و قوله ای و اذکر اسم الله علیه خود است از قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه زیرا که ضمیر علیه عاید است بسوی ما امسکن یا این معنی که نام خدا بگیرید بر آن وقتی که در یافتید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر دیران نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان ارسلت کلبک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل است بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه است و علما دران مختلف اند احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه و حنفیه گویند واجب است تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو است بحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان
و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت است
و ترک آن نزد ایشان عمدا یا سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی الا ما ذکیتم گویند مباح ساخت تزکیه را بغیر اشتراط تسمیه و لقوله تعالی و طعام الذین اوتوا الکتاب
حل لکم و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از قوله ایجاب بآنکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام است کما قال تعالی
و ما ذبح علی النصب و ما اهل لغیر الله به زیرا که فرموده انه لفسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست پس واجب حمل آیه بر ذکور است
جمعا بینها و بین الآیات السابقه و حدیث عایشه و ظاهریه گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام است و اگرچه بنسیان ترک کرده باشد لظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل کرده
دران و گفته اند در حدیث عایشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه دران حجت هم نیست زیرا که
شارع آنجا در حکم بر مظنه کرده آن مسلم بودن ذابح است و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه در وی دلیل است بر آنکه لابد است از تسمیه و الا
بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم عدم لزوم او و اینوقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم او و نحوه نیست دلیل
دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریه فیترک ما یتیقن انه لم یسم علیها اما ما شک فیه و الذابح مسلم فکما قال
صلی الله علیه و سلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس
ذبح کن شکار را و درینجا دلیل است بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق است و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات است و بریده شده است
گلوی مری او یا دریده شده است امعا یا برون آمده است حشو او پس حلال است بلا ذکات نووی گفته بالاجماع و ان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را
در حالیکه بتحقیق کشته است سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده است سگ از ان شکار پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار
پس مخور آنرا زیرا که از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم است و شکار کرده حلال است از سگ معلم است و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاهدارد و نخورد
قال البغوی فی التهذیب و نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی است و رافعی گفته تقدیر نیست زیرا که عرف مضطرب و طبایع جوارح مختلف است پس مرجع بسوی عرف باشد
و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد است از قول وی صلی الله علیه و سلم فکلوا مما امسکن علیکم زیرا که
تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیرا که وی
نگاهداشته است شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیرا که وی نگاهداشته است آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما
و مروی است از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک است لقوله صلی الله علیه و سلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند
پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از آنچه نگاهدارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگرچه بخورد اخرجه ابو داود باسناد حسن و در حدیث سلمان است
کلوه و ان لم تدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی است که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه است و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان جنس حل ست وعدی محتاج بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی بأصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث
متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و مؤید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که
می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرموده وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل
پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جز وی و حال آنکه بتحقیق کشته ست پس مخور فانك لا تدري ايهما قتله زیرا که بدرستی تو در نمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ
کشته ست شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل در وی مؤثر باشد پس
اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر واذا رميت سهمك فاذكر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آله صید
یعنی محدد و آن قتل او ست برماح یا سیوف لقوله تعالی تناله ايديكم ورماحكم ولیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك يوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزی
فلم تجد فيه الا اثر سهمك پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجای ذبح ست فكل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل ست
و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده است احادیث درینجا مختلف ست مسلم و غیره از حدیث ابی ثعلبه درباره صیدی که آنرا بعد
سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود كل ما لم ينتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت و ازینجا علما اختلاف کردند
مالک گفته چون غائب شد مصرع او و بیشتر یافته در صید اثر کلب بخورد آنرا ما دامیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خوردنش مکروه ست و درینجا اقوال دیگر ست
و تعلیل بما لم ينتن و ما لم يبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنابر احتیاط و ترجیح جنبه خطر وان وجدته غريقا في الماء و اگر
یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه با اثر سهم باشد فلا تأكل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه و هذا لفظ مسلم حدیث نص ست
در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن
از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل بازی و شاهین و غیرها که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم
تا آنکه صید گربه هم وحكاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار وهو مروي عن ابن عباس و جماعتی که مجاهد از ایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات
شرط ست و قوله تعالی من الجوارح مكلبين دلیل ثانی ست بنابر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و محتمل که مشتق باشد از کلب
بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضرية پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الكواسب
من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهين والمراد بالمكلب معلم الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم
من الحيل وطرق التاديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق له منه لكثرته في جنسه او لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله
عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد او من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه
کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم
رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسك عليك فكل ولیکن در وی مجالد ست او را تضعیف کرده اند در سبل گفته ولكن قد اوضحنا في حواشي ضوء النهار انه يعمل
بما رواه انتهی گوییم حدیث عدی را بیهقی از روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذكر البازي فيه وخالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابوداود این ست
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما علمت من كلب او باز ثم ارسلته وذكرت اسم الله عليه فكل مما امسك عليك الحديث **وعن** عدي رضي الله عنه
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا گز گویند
و معراض آنرا ازان خوانند که بر پهنا میخورد در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله در آخر ضاد معجمه خلیل گفته هو سهم لا ريش له ولا نصل وتبعه جماعة و ابن درید گفته وتبعه ابن سيده

هو سهم طویل له اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض و خطابی گفته المعراض نصل عریض له ثقل و رزانة و قیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط و قیل خشبة ثقیلة آخرها
عصا محدد رأسها و قد لا یحدد و این اخیر را نووی تبعا لعیاض قوی گفته و قرطبی گفته انه المشهور انتهی و در سبل گفته اختلف فی تفسیر المعراض علی اقوال لعل اقربها
ما قال ابن التین انه عصا فی طرفها حدید یرمی به الصائد فما اصاب بحده فهو ذکی فیوکل و ما اصاب بغیر حده فهو وقیذ ای موقوذ انتهی و موقوذ چیزی ست که کشته شود بعصا یا حجر یا چیزی که
نیست حد و تیزی در ان و موقوذه بمعنی مضروبه بخشبه است تا آنکه بمیرد از وقذته بمعنی ضربته فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فکل چون رسیدی تو شکار را
بحد وی پس بخور یعنی بخور چیزی را که جراحت نموده و نفوذ کرده اگرچه بر درازی خورده باشد و ان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسید بعرض او را پس کشت او را فانه وقیذ
پس بدرستیکه وی موقوذ ست بقاف و ذال معجمه یعنی مثل وقیذ نیز که وقیذ مضروب بعصاست بدون حد و این در علت که قتل بغیر حد ست شریک اوست فلا تاکل
پس مخور آنرا رواه البخاری و مسلم [illegible] حدیث اشاره است بسوی آنکه از آلات اصطیاد که محدد باشد زیرا که آنحضرت خبر داد که چون بعرض معراض رسد باید خورد
پس این محدد شد و چون بعرض رسد نباید خورد و درینجا دلیل ست برانکه صید مثقل حلال نیست و باین رفته است مالک و شافعی و ابوحنیفه و احمد و ثوری و مذهب اوزاعی و مکحول
و غیرهما از علمای شام آنست که صید معراض مطلقا حلال ست و سبب خلاف درین باب معارضه بعض اصول با بعض و معارضه اثر با اصول ست و این از اصول ست درین باب
و وقیذ حرام ست بکتاب و اجماع و از اصول اوست که عقر ذکاة صید ست پس هر که مقتول معراض را وقیذ میگوید منع میکند از ان علی الاطلاق و هر که آنرا عقر مختص بصید می بیند
و میگوید که وقیذ در وی معتبر نیست منع نمیکند مطلقا و هر که در مخزوق و غیر مخزوق فرق کرده نظر بحدیث عدی نموده در سبل گفته و هو الصواب **وعن** ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه قال اذا رمیت بسهمك فغاب عنك وقتی که اندازی تو تیر خود را پس غائب شد از تو تیر شکار تیر خورده فادرکته پس دریابی تو آنرا یعنی بیابی
در وی مگر اثر تیر خود چنانکه در حدیث عدی گذشت فکله پس بخور آنرا ما لم ینتن مادام که گنده نشده است و بو نکرده ینتن بضم یا و کسر تا از انتن و بفتح یا و کسر تا از
نتن نیز گفته اند رواه مسلم و ابوداود و اعله ابن حزم بمعاویة بن صالح و گفت بیهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزیه در سبل گفته در حدیث دلالت ست بر تحریم اکل اللحم المنتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر اکل یا آنکه مستخبث شده باشد یا محمول بر تنزیه ست و سائر الاطعمة المنتنة مقیس ست بران انتهی گفته اند این بر طریق استحباب ست و الا بوی کردن گوشت
موجب حرمت آن نیست و در روایتی آمده که آنحضرت گوشت بوی کرده را خورده است کذا فی بعض حواشی المشکوة شیخ در ترجمه گفته و شاید که برای تعلیم جواز خورده باشد انتهی در سبل گفته
غایت درینجا نتن ست اگر دانسته پس اگر یابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نکرده حلال باشد و اگر یابد در کمتر ازین مدت و بو کرده حلال نباشد ظاهر حدیث این ست و نووی جواب داده که
نهی از اکل منتن برای تنزیه ست و ظاهر حدیث تحریم و لیکن در باب سمک آمده که حبش از حوت انداخته بحر تا نیم ماه خوردند و زاد قدوم خود بخدمت آنحضرت هدیه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل این مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصا در حجاز با شدت حرارت پس شاید که نووی بهمین حدیث استدلال بر تنزیه کرده و لیکن محتمل ست که نمک کرده و قدید ساخته باشند
و ازین جا نتن دران داخل نشده باشد و مالکیه مطلق منتن را حرام گفته اند و هو الظاهر انتهی **وعن** عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله علیه
وسلم ان قوما یاتوننا باللحم بدرستیکه قومی گفتند رسول خدا را که تحقیق قومی می آرند مارا گوشتها در فتح گفته لم اقف علی تعیینهم لا ندری اذکر اسم الله علیه
ام لا در نمی یابیم ما و نمیدانیم که آیا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت یا نه فقال سموا الله علیه انتم و کلوه پس گفت آنحضرت نام برید خدا را بران گوشت شما
و بخورید آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نیست معنی این حدیث که تسمیه شما الآن نائب میشود از تسمیه ذبح کننده بلکه بیان میکند که تسمیه مستحب ست
نزد اکل و آنچه شما نمیدانید ذکر تسمیه را بران نزد ذبح صحیح ست اکل آن وقتیکه باشد ذابح از کسانیکه صحیح ست اکل ذبیحه او بنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسین ظن بوی
و تمسک کرده است باین حدیث ابن المهلب و گفته این حدیث اصل ست در آنکه تسمیه فرض نیست چون تسمیه ایشان نائب التسمیة آنها نشد دلالت کرد برانکه تسمیه سنت ست زیرا که سنت
نائب فرض نمیشود و این بر تقدیری ست که امر در حدیث عدی و ابی ثعلبه محمول بر تنزیه باشد بجهت آنکه آن هر دو صید بر مذهب جاهلیت میکردند پس آنحضرت ایشانرا
فرض و مندوب امر صید و ذبح تعلیم کرد و کسانیکه ازین ذبائح سوال کردند سوال ایشان از امر واقع از غیر ایشان ست پس آنحضرت ایشانرا اصل حل شناسانید

و ابن التین گفته محتمل که مراد در اینجا التسمیة نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما التسمیة بر آنچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس ذم آن بر ایشان تکلیفی نیست و محمول مشروع
بر غیر صحت وقت تبیین خلاف و محتمل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد
که ذبح آنها صحیح است و از اینجا استنباط میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول است بر صحت همچنین ذبح کرده اعراب مسلمین زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میشناسند
و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ذبیحة المسلم تؤکل و یحمل علی انه سمّی لان المسلم لا یظن به فی کل شیء الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده
و گفته در وی دلیل است بر آنکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه با امر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که
ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین است زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر مکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این
از اسلوب حکیم است چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک
در آنکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قومی باین زیادت آویخته زعم کرده که این جواب قبل نزول قوله تعالی
وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ابن عبد البر گفته این تعلق ضعیف است و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد دران بتسمیه نزد اکل و این دال است بر آنکه نزول آیه در امر تسمیه است
و نیز اتفاق کرده اند بر آنکه سورهٔ انعام مکی است و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیهٔ اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی و ابو داؤد
و ابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل در سبل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادله
قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه با حمل میکنیم امور
مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشتهر که المؤمن یذبح علی اسم الله سمّی او لم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح است پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث
ابو هریره آورده و گفته منکر لا یحتج به و همچنین روایت ابو داؤد در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر الله او لم یذکر انه ان
مرسل است اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت است نزد کسیکه مراسیل قبول نمیکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول است که بطریق دیگر
مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مُغفّل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی است از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعده به بصره آمد و سرائی
بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بمرد حسن بصری و ابو العالیه از وی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بدرستیکه آنحضرت نهی کرد
از خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد و قال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف شکار نمیکند شکاری را
تانیث ضمیر با آنکه مرجع مذکر است بنظر بمحذوف به است که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف است که در بیان صید مثقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد
و در حدیث نهی کرده اند از خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده است چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و مقتول ببندقه نیز خلاف است نووی گفته رمی
به بنادق و خذف اگر برای تحصیل صید است و غالب دران عدم قتل باشد جائز است وقتیکه صائد آنرا دریابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار به بنادق و اثر ابن عمر که دران
مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در بارهٔ مقتول به بندقه است نه مجروحه و کلام نووی در بندقه الیست که قتل نکند بلکه حبس سازد بر رامی تا آنکه تذکیه
آن نماید و کلام اکثر سلف دران است که مقتول بندقه را نخورد زیرا که وی بمثقل کشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا برصاص و حجر و میسازد
و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بحدت نه بصدمه پس ظاهر حل کشتهٔ اوست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این وهم است از والد ماجد
قدس الله تعالی روحه زیرا که رصاص میلا نمیکند از د بلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمهٔ او میرسد و این امر عارف بنادق میشناسد والله اعلم گوییم وهم
در اینجا از والد نیست بلکه از ولد است زیرا که رصاص مرمی بنار باروت جارح است زخمی میکند رمیه را نه آنکه بصدمه میکشد چنانکه مشاهد بنادق او ست و رفته است
بحل صید او شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام از وی نقل کرده ام فلیرجع الی احدهما والله اعلم انتهی در منح گفته مراد به بندقه حجر مسحی

را ازحین ساخته خشک سیتنماید یعنی غلوله و بدان می میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات او دریابد حق تعالی صید را بریک صفت مباح کرده و گفته تناله ایدیکم و رماحکم و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه وقیذ ست و شارع مطلقا نفی صید بجندف کرده و علما اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی **ولا تنكأ عدوا** و مجروح نمیسازد دشمنی را از دشمنان دین یعنی فائده نیست در وی نه دنیاوی و نه دینی و محض لهو و لعب ست و باوجود آن مردم از وی زیان میرسد چنانکه فرمود **ولكنها قد تكسر السن وتفقأ العين** ولیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکنند دندان کسی را و کور میکنند چشم کسی را **متفق عليه واللفظ لمسلم** قاضی عیاض گفته روایت بفتح کاف و همزه در آخر ست یعنی لا تنكأ و این لغت ست و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تنكي در شرح مسلم گفته وهو اوجه **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا** مگیرید چیزی را که در وی جان ست هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانه تیر بعده تا هر غایت که تحری ادراک کنند گردیده **رواه مسلم** حدیث نهی ست از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم ست زیرا که اصل وی همین ست و مؤید او ست حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرمود که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر ست و حکمت در نهی آن ست که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی ست و تفویت منفعت اگر غیر مذکی ست اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب بموجب باقی ست **وعن** كعب بن مالك صحابی مشهور ست از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضي الله عنه **ان امرأة ذبحت شاة بحجر** بدرستیکه زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ **فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند **فامر باكلها** پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل ست بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر ست و در وی خلاف شاذ ست که آن مکروه است در سبل گفته ولا وجه له انتهی و نیز دلیل ست بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها او روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگی و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود در وی تیزی باشد و دلیل ست بر آنکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح ست و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده است دران طاوس و عکرمه و اسحق و اهل ظاهر و الیه جنح البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم ست باکفای قدور در ذی الحلیفه که دران قبل قسمت مغنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن امر باراقت مرق کرده و لحم باقی مانده و فراهم کرده بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع ورد لحم منقول نیست گوئیم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل ست برای موافقت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلف این جواب غیر مخفی ست و شوربا مال ست اگر حلال ست چرا امر بریختن او کرد که دران اضاعت مال ست و اما استدلال گوسفند اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شد و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف ست پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نه اکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرموده که کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوئیم مراد روایت احمد و ابو داود بسند قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه ست در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاساری بعده در سبل گفته که ابو داود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان او غارت کردند آنها را و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را او آلودن گرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة ليست باحل من الميتة و این مثل حدیث شیخین ست و در وی تصریح ست بحرمت وی و در وی اتلاف لحم ست زیرا که مردار ست و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس اینحدیث غیر وارد ست بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل ست بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال ست برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را بسوی برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری و غیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین در چیزی که بران امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود دبروی

دلیل خیانت زیرا که در حدیث ست که این زن کنیز چرانندهٔ گوسفندان سید خود بود و هو کعب بن مالک و ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود ازین حدیث جواز تبرع
موودع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاری ورواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر وهو معلول والصواب ما فی البخاری لانه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه صحابی انصاری ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفتم ای رسول خدا ستکه ما ملاقات کنندگان
و پیش آینده ایم دشمنان العینی کافران را فردا و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم به نی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را عیاض گفته مشهور در روایات براء ست ای اساله وصبه بکثرة تشبیه داد آنرا بجری ماء در نهر و ابوذر آنرا بزا ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع ست و این غریب ست
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا ست و خبر او فکلوا ست تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و محتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما درینجا موصوفه ست و ذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و درینجا دلیل ست بر اشتراط التسمیه زیرا که تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هر دو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام درین مسئله گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل آنچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را خواه آهن باشد یا نی و این متفق علیه ست میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سرانجام ست که خبر دهم شما را از سبب آن که بدندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و باستخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمهٔ ثانیهٔ او را
بنابر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم و کل عظم لایحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکرد بجهت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات باستخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح نکنید باستخوانها
زیرا که نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیرا که توشه و خوراک برادران شماست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمدی الحبشة واما ناخن پس کاردهای حبشیان ست مدی بضم میم جمع مدیه مثلثة المیم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر دشنه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه ست بایشان درین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافرند و کفار و ما ماموریم بمخالفت
بایشان قاله ابن الصلاح وتبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین هر دو تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح نیست
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که بسکین و سائر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در ملحقات
بوی اعتبار تشبیه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمهٔ ثلثه رحمة الله علیهم و نزد امام ابو حنیفه
رضی الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست و جائز ست بدندان و ناخن که برکنده باشند و باکی نیست بخوردن آن و لیکن این ذبح مکروه ست
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ائمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول آنحضرت ست که فرمود امرر الدم بما شئت بریز خون بهر چه میخواهی و افر الاوداج و ببر رگهای حلق
را بهر چه میخواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیرا که حبشه همچنین میکردند انتهی گوییم توان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب بانه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان وقتی ست که منتزع باشد و اگر ثابت ست پس خنق بدان
منخنقه ست در نیل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه واما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد در ان هم مثل آنچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد بظفر جنس ست
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت ذبح ندارد پس ذبح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته و رفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر آنکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات ابل نحر می باشد که زدن حدیده ست در لبه بدنه تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید موحده موضع قلاده از سینه ست

ودیج ماعدای اوست وآن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست اینست قول ایشان اوداج تغلیب ست بر حلقوم ومری واین هر چهار را اوداج نامند وعلما را در قطع این
هر چهار خلاف ست از ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست وشافعی گفته قطع اوداج ومری کافی ست وثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست ومالک گفته
شرط قطع حلقوم ودو رگ ست لقوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم انهار الدم اجرای اوست واین بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست واما مری پس وی مجرای الطعام ست ودروی دم
نجاست که بدان انهار حاصل شود وحدیث دلیل ست برانکه کافی ست ذبح بهر محدد پس داخل باشد دران سیف وسکین وحجر وخشبه وزجاج وقصب وخزف ونحاس وسایر
اشیای محدده ونهی از دندان وناخن مطلقاست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد وآنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
اوست انتهی وعن جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از این که
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهار پایه بطریق صبر واصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن وباز داشتن کسی را از خوب کشتن یا بحبت سوگند دادن
ومراد آنست که حبس کرده شود حیوانی ونگهداشته شود از برای کشتن بی اکل وشرب یا معنی آنست که هدف سازند او را وتیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر وهمچنین هر که کشت کسی را از آدمیان در غیر معرکه وحرب وخطا پس وی مقتول ست بطریق صبر وعن شداد
بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال واوس بسکون واو انصاری برادر زاده حسان بن ثابت وپدر او برادر او اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست
عباده بن الصامت وابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم وحلم هر دو بخشیده وشهود او در بدر بصحبت رسیده نزول کرد به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست
مات بسنه ثمان وخمسین وقیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله کتب الاحسان علی کل شیء یعنی بدرستیکه خدای تعالی نوشت وواجب
گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن وذبح نمودن کما قال تعالی ان الله یأمر بالعدل والاحسان وحسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی وعرفی هر دو را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن برآنکه تیز کنید شمشیر را وزود خلاص کنید وعذاب نکنید واحسان در قتل
العدو شیء ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی وغیر او در حد وجز آن ودال ست برنفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که تخصیص باشد بقوله تعالی
فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وکلام درین باب گذشت واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وچون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را النووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده ودر بعض آن ذبحه بکسر ذال وبها مثل قتله وهی الهیئة والحالة ولیحد احدکم شفرته بفتح شین وبایدکه تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان وهرچه عظیم گردیده از آهن وهر تیز کرده شده ولیرح ذبیحته وبایدکه راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد وسرد گردد
واستراحت یابد کذا قیل ودر سبل ونیل گفته راحت باحداد سکین وتعجیل امرار او وحسن صنعت اوست انتهی وهو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست واز جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان ویکی را بحضور دیگری نکشد اگر ممکن ست وپای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم واحمد وابو داود والنسائی وابن ماجة
وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست فی الصراح
ذکات بذال معجمه وتشدید گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست وبدون
آن بار رفته ست ثوری وشافعی وحسن ابن زیاد وابو یوسف ومحمد وامام احمد ومالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه ونزد مالک اگر تمام شده
خلقت او وموی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام ووی ضعیف ست وصحیح آنست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در ان ومعارضه کرده اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر رواه ابن المبارک ودر وی ضعف ست
بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست وبیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر واین مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست وصحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این وموقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطرح باید کرد ورجوع بسوی اطلاق [illegible]

دمانی عناد باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین ست اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود و قول زفر و حسن بن زیاد نیز همین ست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آیت ست
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بیفتد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید در آب مرده باشد پس حرام کرد اکل را نزد وقوع شک در سبب زهوق
روح و این موجود ست در جنین چه دریافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده برآمده است واجب ست ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث
نزد امام سخن ست والله اعلم انتهی گویم این استدلال غریب و استنباط عجیب در ای بحث ست در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق ست و سخن امام
در حدیث مرفوع ست بآنچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی ست حرمت علیکم المیتة و اگرچه زنده برآمد و بمیرد و الیه ذهب ابن حزم و جواب داده اند
که معنی حدیث باب آنست که ذبح کنند آنرا چون زنده برآید مثل ذکاة مادر اوست ولیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده است زیراکه معلوم ست که ذکات حی از حیوان ذکات
واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه مفسر روایت ذکاة امه ست انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص ست
و در اصول بطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بما لا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست و این مردود ست بآنکه اگر همین معنی مراد بودی
می باید که منصوب باشد بنزع خافض حال آنکه روایت برفع ست و مؤید اوست روایت بیهقی مذکوره ای که گفته او حاصله فی ذکاة امه و مروی ست بلفظ ذکاة الجنین بذکاة
امه و با ذکات امه ست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از هیچ یکی از صحابه و نه علما که جنین زنده نمیشود مگر باستیناف ذکات مگر آنچه مروی ست از ابو حنیفه
انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده نیست دلیل بر تفصیل انتهی حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال حیل وی که رد سنت صحیحه
صریحه محکمه است که ذکات جنین ذکات مادر اوست بآنکه این ذکات خلاف اصول ست که تحریم میته باشد پس گفته میشود جواب این که کسیکه تحریم میته بر زبان او آمده استثنا کرده است
ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر ست و ذکات بر تمام اجزای مادر آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست جنین تابع ام و جزو من ازو
این ست مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باحدی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد ست باحتش و موافق قیاس و اصول ست اگر گویند که این حدیث حجت ما بر شماست
و مراد تشبیه ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این ست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة
و نذبح البقرة و الشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردیدند ولله الحمد انتهی گویم حدیث ابو سعید نزد احمد
و ابو داود ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان و صححه رواه احمد و اصحاب السنن و ضعفه عبد الحق و قال لا یحتج باسانیده کلها و ذلک لان فی بعضها مجالد
در نیل گفته و لکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی و ابو داود و قد اخرجه احمد من طریق لیس فیها و اخرجه الحاکم
من طریق فیها عطیة عن ابی سعید و عطیة فیه لین و قد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید و حسنه الترمذی انتهی و قال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه و لا ضعف
الی سنده و تابعه الغزالی و در سبل گفته انه بمجموع طرقه یعمل به و فی الباب عن جابر و ابی الدرداء و ابی امامة و ابی هریرة قاله الترمذی و فیه عن جماعة من الصحابة مما یقوی العمل به انتهی
و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بر آن ذکر کرده فلیرجع الیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه
مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین
یذبح پس اگر فراموش کند اینکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیأکل پس باید که بگوید بسم الله پس بخورد اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند وی
محمد بن یزید بن سنان ست و هو صدوق ضعیف الحفظ و وی راستگو ناتوان یاد ست و رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا و فی اسناده ضعف و اعله ابن الجوزی
بمعقل بن عبید الله فزعم انه مجهول فاخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس و قد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة و هو منکر اخرجه الدارقطنی
و فیه مروان بن سالم و هو ضعیف و اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه له شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم
حلال ذکر اسم الله علیه ام لم یذکر یعنی ذبیحه مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

ولیکن مقاوم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا نمی تواند شد در سبل گفتہ الا انہا تقتضی تخصیص ظن وجوب التسمیہ مطلقا ویجعل ترک اکل ما لم یسم علیہ من باب الورع

باب الاضاحی

جمع اضحیہ بضم ہمزہ وکسر آن بتشدید یا وتخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بر وجہ تقرب از شتر وگاو وگوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند وتضحیہ بمعنی ذبح کردن
و قربانی کردن و یوم النحر را یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ است بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست اضحیہ ہم از وست **عن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بکبشین بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف وسکون با گوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفتہ
الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین الملح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی وبعضی گفتہ اند بیاض ملح و بیشتر
از سواد باشد وملحہ بضم میم وسکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز والاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این ہر دو کبش
را آنحضرت بدست مبارک خود وسمی وکبر ونام خدا می برد وتکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شرط ذبح ست وفسر بلفظ مسلم بانہ بسم اللہ واللہ اکبر وکلام در تسمیہ گذشت
وتکبیر گویا خاص باضحیہ وہدی ست لقولہ تعالی لتکبروا اللہ علی ما ہداکم ویضع رجلہ علی صفاحہما ومی نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی وی ویا بر روی وی زیرا کہ اثبت
وامکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند ودرینجا دلیل ست بر آنکہ بنفس خود متولی ذبح شدن مندوب ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح وسکون بمعنی پہلو وجانب روی
وپہنائی وی وفی لفظ ذبحہما بیدہ ودر لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود وفی لفظ سمینین ودر روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن اوست ودر
حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ وبودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا ولابی عوانۃ فی صحیحہ ودر صحیح ابو عوانہ است ثمینین
بالمثلثۃ بدل السین بثای مثلثہ بدل سین یعنی قیمتی واین مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف وفی لفظ لمسلم ودر لفظی مر مسلم راست من روایۃ
انس ویقول ومیگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم اللہ واللہ اکبر حدیث دلیل ست بر آنکہ تضحیہ سنت ست وباین رفتہ اند جمہور نووی گفتہ وممن قال بہذا ابو بکر وعمر وبلال
وابو مسعود البدری وسعید بن المسیب وعلقمۃ والاسود وعطاء ومالک واحمد وابو یوسف واسحق وابو ثور والمزنی وابن المنذر وداود وغیرہم انتہی وابن مسعود وابن عباس
ومحمد بن الحسن ومذہب ربیعہ واوزاعی وابو حنیفہ ولیث وبعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر ہر مسلم مقیم موسر ودر روایتی از مالک نیز ونخعی گفتہ مگر بر حاج ومنی ابن حزم گفتہ
لایصح عن احد من الصحابۃ انہا واجبۃ وصح انہا غیر واجبۃ عن الجمہور ولا خلاف فی انہا من شرائع الدین انتہی ونزد شافعی ودر روایتی از ابو یوسف
سنت مؤکدہ است ومشہور ومختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست ودر روایتی از وی واجب ست مر غنی را وسنت ست مر فقیر را ودر رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ
کہ سنت واجبہ است بر کسیکہ استطاعت آن دارد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب تر ست
ومستحب داشتہ اند علما تضحیہ با قرن بحدیث باب وجائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد وآنرا اجم گویند ودر مکسور القرن اختلاف ست نزد جمہور جائز ست
واتفاق کردہ اند بر استحباب املح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب بیضاست پس صفرا پس غبرا یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست پس بلقا کہ بعض او سپید وبعض او سیاہ باشد
پس سودا ولہ من حدیث عائشۃ ومسلم راست از حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا امر بکبش اقرن امر کرد آنحضرت باوردن قچقار شاخدار یطاء فی
سواد کہ بپی سپرد میکند زمین را در سیاہی یعنی پایہای او سیاہ باشد ویبرک فی سواد ومی خسپد در سیاہی وینظر فی سواد ومی بیند در سیاہی یعنی سینہ
وشکم وی سیاہ باشد قالہ الطیبی وبعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود در سبل گفتہ اذا کانت الافضلیۃ فی اللون مستندۃ الی ما ضحی بہ صلی اللہ علیہ وسلم فالظاہر انہ
لم یتطلب لونا معینا حتی یحکم بانہ الافضل بل ضحی بما اتفق لہ وتیسر حصولہ فلا یدل علی افضلیۃ لون من الالوان انتہی وبالجملہ آوردہ شد این چنین کبش لیضحی بہ
تا قربانی کند بدان فقال پس گفت آنحضرت اشحذی المدیۃ تیز کن کارد را شحذ بشین معجمہ وحای مہملہ تیز کردن کارد ومانند آن شحذ فسان ثم اخذہا پس گرفت
کارد را وگرفت کبش را فاضجعہ ثم ذبحہ پس بر پہلو خوابانید آنرا پس ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند ودرینجا استحباب اضجاع غنم ست وذبح نکردن او در حالیکہ

اسناد وی ثابت باشد زیرا که این ارفق ست بغنم و بدین اجماع کرده اند مسلمانان مع اضجاع بر جانب ایسر باید که برای ذابح ایسر ست و ساخذ سکین بیمنی و امساک راس بیسار و قال و گفت وقت ذبح کردن از نیجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و تحلیل و ذبح نزد عامه بیاید گفته بود ذریتنا

تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نزد تضحیه و کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد و آل محمد یعنی خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد و من امة محمد و از سائر امت محمد از نیجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیرا که مراد اشتراک در ثواب ست این فضل و کرم آنحضرت ست باثبات که شریک میگرداند ایشان را در ثواب عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی و زاد فیه کل بنی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و رب علی شرط مسلم قال صاحب الاقتراح در حدیث دلیل ست بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و بر آنکه نیابت مکلف از غیر خود در فعل طاعات جائز ست اگرچه از طرف غیر او وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث ما بروده دار قطنی که گفت مردی ای رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدرستیکه بود ند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة یعنی با تمام دارد و لم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بترک واجب کذا فی الهدایه و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجب ست رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول ابو هریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسناد وی ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قال الطحاوی و غیره و از ادله وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیه رواه احمد و ابو داود و النسائی و لیکن در اسناد وی ابو رمله عامر ست خطابی گفته مجهول ست دلیل دیگر قوله تعالی ست فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب ست ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام نیست در سبل گفته حدیث باب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت او ست نه وجوب او گویا فرموده اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد که بگذارد نماز پس نحر کنند و بنا بر تضعیف ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچیکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ اراد احدکم که درین حدیث ست دلالت میکند بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم من مگر منیحه انثی یا شاة اهل خود و منیحه ایشان قربانی کنم آن را فرمود الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز ست که بر من فرض ست و بر شما تطوع و شمرد از جمله اضحیه را و اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله والله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابو بکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر شد اضحی میداد غلام خود را دو درهم و میگفت خرید کن بآن ها گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی ست از ابو هریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه گاهی جندب بن عبد الله نیز گویند و اول نسبت بجد ست و او را ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود بصره رفت و از انجا بر آمد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت

و محمد بن سیرین و غیرهما از وی روایت کردند قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحر است با آنحضرت

فلما قضی صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح

قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله و کسیکه

ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه

وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است بر آنکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس

قبل از آن کافی نباشد و مراد نماز نفس صلوة مضحی است و محتمل که مراد صلوة امام باشد و لام برای عهد بود در قوله الصلوة و باین رفته است مالک گفته جائز نیست قبل

صلوة امام و خطبه و ذبح او و دلیل اعتبار ذبح امام است روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس پیش [illegible]

مردم و ذبح کردند و گمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشان را باعاده و رواه احمد و مسلم ایضا و جواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که مودی فعل او قبل از

وقت است و لهذا نیامده است در احادیث مگر تقیید ذبح بصلوة و قول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او

برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار و نحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه و ثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او و در اثنای آن و شافعی و داود

گفته اند وقت آن طلوع شمس است و گذشتن بقدر صلوة عید و دو خطبه اگرچه امام در ضحی نماز نگذارده باشند و برابر است که اهل قری و بوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین

قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هر که بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد و ابن دقیق العید

گفت این لفظ اظهر است در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که [illegible]

تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی بآنجانب رفته است پس پی اعتبار مردم است بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب است و ما عدای او

در محل بحث باقی است و طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از آنکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از آنکه ذبح کند احدی قبل صلوة صححه ابن حبان

در سبل بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچیکی را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم و پرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندی که

ذبح کرد آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صحیح صریح است در آنکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت نماز

داخل شده است یا نه و هذا هو الذی ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی و ابوحنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری و بوادی طلوع فجر است و در حق اهل امصار بعد صلوة امام و خطبه او

و اگر پیش از آن کرده کافی نیست در سبل گفته ولا یخفی ان مذهب احمد هو الموافق لاحادیث الباب و بقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب و بعضها یرد علیه

بعضها و ابن منذر گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر و اگر امام نیست پس بظاهر اعتبار صلوة مضحی است ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی

و بعد طلوع کافی و این کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک و ابوحنیفه و احمد دهم و دو روز بعد اوست نووی گفته و این مروی است از عمر و ابن عمر

و علی و انس و حکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و رواه الاثرم عن ابن عباس و نزد شافعی ایام ضحی چهار است یکی

یوم النحر و سه روز بعد او و رجحه ابن کثیر فی تفسیره للقرآن فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر وثلثة ایام بعده و نزد داود و ابن سیرین

و جماعتی از تابعین فقط یوم النحر است مگر در منی که تا سه روز جائز است و سعید بن جبیر و جابر بن زید گفته وقت او یوم نحر است فقط برای اهل امصار و ایام تشریق است

برای اهل قری و نزد جماعتی تا آخر یوم از ذیحجه است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز است یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا

منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر و دو روز بعد اوست و هو المشهور و بعضی گفته عشر اول از ذیحجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم

مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر و کل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی و ابن حبان و صححه والبیهقی و ذکر الاختلاف فی اسناده و رواه ابن عدی عن ابی [illegible]

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هر که در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد اوست وی دلیل خطابی اورین آیه و حدیث بدلیل
ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر درهمین ایام و هر که رای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم نحر است در آیه سبب آنکه در
آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس می قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف در میان ایشان
در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روزست بعد یوم النحر مگر آنچه مرویست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق نیست و اختلاف نکرده اند
در ایام معلومات مگر بر دو قول و در نیل گفته ارجحها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب وهو یقوی بعضها بعضا انتهی و هر که میگوید فقط روز نحرست پس بنا بر آن
میگوید که معلومات نزد او عشر اول ذی حجه است و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح درینها مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست لیکن چه
آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط انتهی فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست
که اطلاق یوم بر یوم و لیل هر دوست نحو قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت
و لیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و محتج بمغایرت در آنکه شب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان ای بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر
آنکه گویند دلیل وارد ست بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطرست پس باقی ماند لیل بر خطر و دلیل بر جواز او در لیل نیست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان
در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در نیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر آنند که ضحیه در شب جائزست با کراهت
و مالک و عامه اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شاة لحم ست و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب
وان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب ولکن التعبیر عن مجموع الایام واللیالی و العکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس
نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمة خبائری ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید وهو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا تجوز
فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک چشم کور که پیداست کوری او کل یا اکثر والمریضة البین مرضها و بیمار که پیداست
بیماری او چنانکه امید صحت او نماند والعرجاء البین ضلعها و لنگ که پیداست لنگی او چنانکه متاخر شود از غنم بسبب عرج والکبیر التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف
و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بنا بر
قیاس دیگر عیوب سخت تر ازان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة ومن ادعی
انه یجزی مطلقا ای مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی وهو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء ولا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه
احمد والاربعة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک والدارمی و صححه الترمذی وابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف
و قال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحهما ولکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث و قال الترمذی حسن صحیح **وعن** جابر رضی الله
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرموده ذبح نکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو
و گوسفند و آنچه زیاده ازان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم
فتذبحوا جذعة من الضان مگر آنکه دشوار شود بهم رسانیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و ذال یکساله کامل مشهور از اهل لغت همین ست
و بدو قال جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه
و قاضی عیاض بران اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر باجزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر وی آنست یستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عسر تم فجذعة ضان بقرینه حدیث ام بلال کہ انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجہ احمد
وابن جریر والبیہقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن وہب از عقبہ بن عامر آوردہ بلفظ ضحینا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجذع من الضان
در سبل گفتہ یحتمل ان ذلک کلہ عند تعسر المسنة انتہی رواہ مسلم و در منتقی گفتہ رواہ الخمسة الا البخاری والترمذی شیخ در ترجمہ مشکوة گفتہ شرح این حدیث تفصیلے دارد آنرا
موافق مذہب حنفی بیان کنیم بدانکہ اضحیہ جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کردہ نشدہ است از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نہ از اصحاب وی جز اصناف ثلثہ از ابل و بقر
و غنم و متنوع ست معز کہ آنرا بز گویند و ضان کہ آنرا میش خوانند و جاموس بسین مہملہ کہ معرب گاو میش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی مثلثہ
و ہمین مراد ست از مسنہ کہ در حدیث مذکور ست و آن از ابل انچہ تمام کرد پنج سال کامل و پای نہادہ در ششم و در خلاصہ گفتہ انچہ تمام شدہ بروی چہار سال و از بقر انچہ اکمال کردہ
دو سال و از غنم خواہ ضان باشد یا معز یکسالہ ہکذا فی الہدایة و مذہب احمد نیز موافق مذہب ماست و وجہ تسمیہ بمسنہ آنست کہ وی می اندازد دو دندان پیشین را کہ آنہا را
ثنایا گویند درین عمر و مسنہ از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس جمیع این اقسام شرط است مگر از ضان جذعہ ہم درست ست و در ہدایہ گفتہ جذع از ضان فی مذہب
فقہا انچہ تمام شدہ باشد بروی شش ماہ و زعفرانی گفتہ ہفت ماہ و این بر تقدیریکہ عظیم الجسم باشد چنانکہ اگر مختلط شود با ثنی مشتبہ شود بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد
جائز نیست مگر آنکہ تمام شدہ سنہ و درست نیست جذعہ انتہی در سبل گفتہ در حدیث نہی ست از تضحیہ باعدای مسنہ کہ مادون او باشد و ذبح جذعہ مقید ست بتعسر مسنہ
پس کافی نباشد با عدم تعسر و لا بد ست از مقتضی تاویل و حدیث ابو ہریرہ نعم الاضحیة الجذع من الضان رواہ احمد والترمذی و دیگر احادیث صالح قرینہ مقتضی تاویل اند
فتعین المصیر الیہ لذلک انتہی ہذا کما قد مناعن السبل **وعن** علی رضی اللہ عنہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن
امر کرد ما را آنحضرت کہ تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیہ چشم را و گوش را کہ در ان نقصان باشد کہ بدان تضحیہ نتوان کرد و بعضی گفتہ ماخوذ ست از شرف بضم شین یعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیر ہما و شافعی گفتہ معناہ ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین ولا نضحی بعوراء امر کرد ما را بآنکہ اضحیہ نکنیم بیک کور چشم و لا مقابلة و لا مدابرة نہ بآنکہ
بریدہ شدہ است از بالای گوش وی و آنکہ بریدہ شدہ است از پایان گوش وی ولا خرقاء و نہ آنکہ شگاف دارد گوش وی ہستدیر و لا شرقاء و نہ آنکہ شگاف دارد در از
و در لفظی ثرماء آمدہ بجای شرقاء بثای مثلثہ و را و میم و الف مقصورہ مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفتہ ثنیہ و رباعیہ و گفتہ اند قلع سن ست از
اصل مطلقا و ازین نہی کردہ اند از ان بجہت نقصان اکل او قالہ فی النہایة و در سبل گفتہ وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیہا شرح الشارح ولکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة الثرماء کما ذکرناہ انتہی و لیکن در منتقی شرقاء گرفتہ نہ ثرماء اخرجہ احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و رواہ البزار والبیہقی والدارمی
الی قولہ والاذن وصححہ الترمذی و ابن حبان والحاکم و اعلہ الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر انکہ اضحیہ باین انواع کافی نیست و وارد شدہ است نہی از تضحیہ
بمصفرة بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحہ و را اخرجہ ابو داود والحاکم بمعنی مہزولہ کما فی النہایة و در روایتی مصفرة بمعنی مستاصل الاذن فی ابو داود و از حدیث عقبہ
بن عامر سلمی آوردہ کہ نہی کرد رسول خدا از مصفرة و مستاصلة و بخقاء و مشیعة و کسراء مصفرة آنکہ گوش او از بیخ بریدہ شدہ باشد تا آنکہ سوراخ گوش ظاہر شدہ مستاصلة آنکہ شاخ او
از بیخ برکندہ باشد بخقاء آنکہ چشم او ماندہ و بینائی آن رفتہ و مشیعة آنکہ پیر و عاجز نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسراء یعنی شکستہ این لفظ ابو داود ست اما بریدہ دم و الیہ
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم کبشی کہ اضحیہ کنم بدان پس ویرا گرگ گرفت از وی الیة پس پرسیدم آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم فرمود ضحیہ کن بدان
اخرجہ احمد وابن ماجة والبیہقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظة مجہول ست مگر آنکہ او را شاہد ست نزد بیہقی و استدلال کردہ ست بدان ابن تیمیہ در منتقی بر آنکہ
عیب حادث بعد تعیین اضحیہ مضرت ندارد و در نہایة المجتہد گفتہ درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شدہ اند نسائی از ابو بردہ آوردہ کہ وی گفت ای رسول خدا
مکروہ میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود ہرچہ نا خوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعینہ حدیث علی ذکر کرد و پس ہر کہ حدیث ابو بردہ را ترجیح دادہ گفتہ پرہیز کردہ نشود
مگر ہمین چہار عیب و ہرچہ سبکتر از ان ست و ہر کہ میان ہر دو حدیث جمع کردہ حدیث ابو بردہ را بر عیب الیسیر غیر بین حمل کردہ و حدیث علی را بر عیب کثیر بین در سبل گفتہ علما اجماع کردہ اند

بر جواز تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در فضل بعضی بر بعض آنست که فضل در تضحیه غنم است بنابر فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم و اگرچه جماعتی از علما ابن عبد البر و [illegible]
مر ایشان را ایستاده اجماع است برآنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه محکی است از حسن بن صالح که وی تضحیه بقر وحشی از طرف هفت کس و ظبی از طرف یک کس جائز گردانیده و [illegible]
گفت نحر کردیم با رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible] که وی قربانی اسپ کرده **وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى**
الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی یعنی بر
از کار و بار آن و اینکه قسمت کنم گوشتها و پوستها و جلهای آن را بر مساکین و این بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده بود و در بدنها که علی رضی الله عنه از یمن آورده
و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنجمله بدست مبارک خود در منی روز نحر فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه و در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه
بر شتر و گاو هر دو گفته اند مگر آنکه مراد اینجا شتر است [illegible] استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصه آمده و در حدیث دلالت است بر تصدق جلود و جلال اشعار [illegible] تصدق لحم
ولا اعطي في جزارتها منها شيئا و نه دهم [illegible] از شتران چیزی بلکه [illegible] قصاب را اجرت می از پیش خود و این لفظ [illegible] حدیث است زیرا که این
در حکم بیع است [illegible] اجرت است و حکم تضحیه حکم هدی است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و [illegible] بجز از چیزی از آن متفق علیه [illegible]
جزار از آن چیزی را در اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطائی او [illegible] اگر فقیر است [illegible] اجرت [illegible]
و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع نمی بود [illegible] عدم جواز صدقه و هدیه است مثل عدم جواز اجرت و در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند برآنکه [illegible]
بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان انتفاع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض [illegible]
از دراهم و غیر آن فرق کردن ابو حنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که وی [illegible] از عروض از باب انتفاع دیده بنا بر اجماع ایشان برآنکه انتفاع [illegible] جائز است
وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
گفت جابر نحر کردیم ما با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره و کافی بودن
این هر دو از طرف هفت کس و این در هدی است و تضحیه بر آن قیاس کرده اند بلکه در آن نص وارد شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما
همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی در شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیر ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در تضحیه واحده چنانکه در حدیث عنقریب است و باین
رفته است زید بن علی و حنفیه و احمد بن عیسی و حنفیه و شافعیه و وی گفته برابر است که مجتمعین بیک جا متفرقین و مفترضین باشند یا متطوعین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و قال
و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و نهی و حصار نزد او هدی تطوع است ابن رشد حکی اجماع کرده است برآنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و نساء
و اگرچه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را به شات برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس نیز آمده که بدنه از طرف ده کس است و حماد [illegible]
اجماع ایشان دلیل است برآنکه آثار در این باب غیر صحیح اند انتهی و لکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسانی که مذکور شد اختلاف کرده اند در [illegible] که آیا کافی است [illegible]
از طرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم و حدیث ابی ایوب انصاری که در موطا است قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته ثم تباهی
الناس بعد و از سنت است برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم است بچهار طریق که فرمود آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاذا اراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که پرسید
او را از تضحیه اینکه وی قربانی نمی یابد فرمود بتراش ناخنهای خود را و بیت کن بروت را و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه تست نزد خدای عز و جل و در حدیث شریعت [illegible]
روز تضحیه اگر خواهد اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بر آن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن در
عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی از آن و اصل در نهی تحریم است و باین رفته است ابن حزم و هرگاه حرام نگفته میگوید قرینه قائم است برآنکه تحریم درینجا برای تحریم نیست آن

حدیث عایشه هست نزد شیخین وغیرهما که گفت من تاتیم قلائد هدی آنحضرت را بدست خود پس قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود وفرستاد آنها را همراه پدر من
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از آنچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته دریجا دلالت ست بر آنکه حرام نمیشود بر مرد چیزی از فرستادن هدی
و بعث هدی اکثر ست از اراده تضحیه و سبیل گفتن این قیاس ست از وی و نص خاص کرده اراده کنند ه ضحیه را بانچه ذکر یافت و مستحب ست ضحی را التصدق کردن و خوردن و ذخیره کردن نزد
اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او خانه دیگر برای صدقه و سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا وتصدقوا وادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم
لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم وتصدقوا وادخروا و شاید ظاهر تجزیه او واجب گوید عبد الوهاب گفته قومی اکل را واجب گردانیده و نیست واجب در مذهب انتهی والله اعلم

باب العقيقة

از عق یعنی شق بمعنی شگافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و جعله اهلا
بعده اطلاق کردند بر شاة مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفت که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن
والحسين كبشا كبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش در ینجا دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او و این
رد میکند مذهب حنابله را که میگویند اب متعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست بر کسیکه لازم ست ور النفقه رواه ابو داود والنسائي
وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق وابن دقيق العيد لكن رجح ابو حاتم ارساله ورواه ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عائشة بزيادة يوم السابع
وسماهما وامران يماط عن رؤسهما الاذى وصححه ابن السكن باتم من هذا ورواه احمد والنسائي من حديث بريدة وسنده صحيح ورواه الحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
والطبراني في الصغير من حديث قتادة عن انس والبيهقي من حديث فاطمة عليها السلام ورواه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث علي عليه السلام واخرج البيهقي والحاكم
من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ختن الحسن والحسين يوم السابع من ولادتهما واخرج البيهقي ايضا من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة امام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست و اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نهند واخرج ابن حبان من حديث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما دران مختلف ست نزدیک جمهور عقیقه سنت ست
و داود و اتباع او و بان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید اوست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک
و ظاهریه گویند در حدیث عایشه که باید آنحضرت ایشانرا امر کرده ست بدان و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابع که در حدیث عایشه هست دلیل ست بر آنکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینکه می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن و نووی گفته
عقیقه کند پیش از سابع و همچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیرا که بیهقی از حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل هذا الحدیث و نووی در شرح مهذب گفته
حدیث باطل ست قال البیهقی روی من وجه آخر عن قتادة عن انس ولیس بشیء واخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس واخرجه ایضا ابن ایمن فی مسنده والخلال من طریق
عبد الله بن المثنی عن ثمامة بن عبد الله عن انس عن ابیه به واخرجه ایضا الطبری والضیاء من طرق فیها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدی وعشرین اخرجه البیهقی و حدیث دال ست بر آنکه یک
گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شاة و دو شاة
و صاحب سفر السعادة گفته حدیث شاة واحده صحیح ست لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعه از صحابه آنرا روایت کرده اند و جز آن

در ترجیح دو شات از پسر آنکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم و در آن نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابوداؤد گفته معنی مکافاتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد تکافو در سن ست که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجارية شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه غلام مضاعف عقیقه جاریه است و باین رفته است شافعی و ابوثور و احمد و داؤد بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شات بحدیث اول و جواب از آن گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابوالشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در نیوقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شات دلیل ست بر آنکه شرط نیست در آن آنچه شرط ست در ضحیه هر که آنرا اشتراط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظه ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام كرز بضم اول و سکون را و بعده زا الكعبية مکیه خزاعیه صحابیه است لها احادیث قاله المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطا و مجاهد نحوه مانند حدیث عایشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شات ست و از انثی یک شات و زیان ندارد شما را که نر باشد آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابوداؤد والنسائی و ابن حبان واخرجه الحاکم والدارقطنی وقال ابوعیسی حسن صحیح

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن ست از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو ست بسبب و بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل اوست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت مادر و پدر نکند در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن مطرف و هما امامان عالمان متقدمان على احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست از آن پس تشبیه داد لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرهون در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه است که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست روایت بیهقی از عطا خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده اسلمی آورده که گفت ان الناس یعرضون یوم القیامة علی العقیقة کما یعرضون علی الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ائمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در مؤطای خود گفته بما چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از آن نسخ کرد ضحیه هر ذبح را که پیش از وی بود و نسخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش از وی بود و این چنین رسیده است بما انتهی و این ناظر در استحباب ست و به قال الشوکانی والراجح الوجوب کما تقدم تذبح عنه یوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفت هر که مرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علما را اختلاف ست در عق بعد از آن و نیز خلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم در آن کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقل ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بوشنجی گفته نص نیست شافعی را در آن و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی در نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر او نفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک راجح و مختلف ست و افضل نزد او کبش ست چنانکه در ضحیه کما تقدم و جمهور برآنند که ابل و بقر هم کافی ست و دلیل سنت بر آن حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابوالشیخ

بسنت العق عنه من الابل والغنم والبقر و احمد نص کرده که بدنه یا بقره کامل شرط است و رافعی گر نموده که جائز ست اشتراک هفت کس در ابل و بقر مثل اضحیه و شاید که هر که اشتراک
دو کس در ابل اضحیه جائز میدارد درینجا نیز تجویز میکند دیگر آنکه شرط است در عقیقه آنچه شرط ست در اضحیه نزد شافعیه و در آن دو وجه ست و استدلال کرده با طلاق شاة بر عدم
اشتراط در سبل گفته و هو الحق لکن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما یدل ههنا علی تلک الشروط والعیوب المذکورة فی الاضحیة وهی احکام شرعیة لا تثبت بدون
دلیل و نیز اختلاف ست در سید وقت ذبح عقیقه اصحاب مالک دران اختلاف کرده گفته اند وقت آن وقت ضحایا ست و گفته اند کافی ست در شب و قیل الحسب اختلاف
سابق در اضحیه و گفته اند در هر وقت کفایت میکند در سبل گفته و هو الظاهر لما عرفت من عدم الدلیل علی انه یعتبر فیها ما یعتبر فی الاضحیة انتهی و در سبل گفته اخذ کرده میشود
از لفظ تذبح جنابی جمل که عقیقه اصلی مجزی ست و این تاید ست بعقیقه کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حسنین کما سلف مگر آنکه درینجا میگویند که ثابت شده است
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم پدر این هر دو ست چنانکه در حدیث آمده کل بنی ام ینتمون الی عصبة الا ولد فاطمة فانا ولیهم وانا عصبتهم و در لفظی انا ابوهم اخرجه الخطیب
من حدیث فاطمة الزهراء رضی الله عنها و من حدیث عمر رضی الله عنه و اما حدیث ابی رافع نزد احمد که چون فاطمه حسن را زائید گفت ای رسول خدا آیا عقیقه نکنم از ولد خود بدم فرمود نه
ولیکن حلق کن موی سر او را و تصدق کن بوزن موی سر او سیم پس این باز داله آنست که عقیقه آنحضرت از طرف او کافی شده و چون وی ذکر کرد او را منع ساخت و خود عقیقه کرد
و او را ارشاد بسوی حلق و تصدق فرمود و این اقرب ست زیرا که فاطمه استیذان نکرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح که آن روز هفتم باشد در تلخیص گفته الروایات کلها
متفقة علی التصدق بالفضة ولیس فی شیء منها ذکر الذهب لیکن رافعی گفته تصدق ذهب بوزن شعر باید و اگر نکند از فضه صدقه کند و دال ست بران روایت طبرانی در
اوسط از ابن عباس که گفت سبعة من السنة فی الصبی و فیه یتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش رواد بن جراح ضعیف ست و نیز لفظ و یحلق و متمسک میشود
موی سر او دلیل ست بر شریعت حلق راس مولود روز سابع و ظاهرش عام ست از سر غلام و جاریه و مازری کراهت حلق جاریه حکایت کرده و از بعض حنابله مروی ست
حلق او بنا بر اطلاق حدیث اما سوراخ کردن گوش دختر برای آویختن زیور چنانکه درین عصار میکنند پس غزالی در احیا گفته که وی دران رخصت نمی بیند زیرا که جرح
مولم ست و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر برای حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزیین بحلی غیر مهم ست پس این تثقیب اگر چه معتاد ست
حرام ست و منع ازان واجب و استیجار بران غیر صحیح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهی و در کتب حنابله جواز تثقیب اذن صبیه است برای حلی و صبیان مکروه و در فتاوی
قاضیخان از حنفیه گفته باک نیست بسوراخ کردن گوش صبیه زیرا که آنها در جاهلیت میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران انکار نفرموده انتهی کلام السبل
و یسمی و نام نهاده شود صحیح در روایت همین ست از تسمیه و اما دمی از دم چنانکه اهل جاهلیت دم عقیقه را بیافوخ صبی می مالیدند پس وهم راوی ست و مراد درینجا تسمیه مولود
و لائق آنست که نام نیک اختیار کنند زیرا که ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام بد را تغییر میکرد و بصحت رسیده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی شاهان شاه
ملک الاملاک لا ملک الا الله تعالی پس تسمیه باین حرام ست و ملحق ست بدان تحریم تسمیه بقاضی القضاة و اشنع ازان حاکم الحکام ست نص علیه الاوزاعی و والد ماجد محرر سطور
که شیخ الفقها بودند رحمه الله تعالی در ابتدای طلب کتاب گلستان سعدی را بقلم خود نوشته اند در دیباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان خامه حضرت شیخ
مصلح الدین شیرازی چکیده است چون در اثنای نقل بدین مقام رسیدند در منقول بیاض گذاشتند و از کتابت این لفظ در حق پادشاه هر چند که حکایت و نقل کلام غیر بود
تحرز فرمودند و این غایت ادب سنت و پاس شریعت ارفع مراتب تقوی ست در سبل گفته و من الالقاب القبیحة ما قاله الزمخشری انه توسع الناس فی زماننا حتی لقبوا السفلة
بالالقاب العلیة و هب ان العذر مبسوط فما القول فی تلقیب من لیس من الدین فی قبیل ولا دبیر بفلان الدین هی لعمری والله الغصة التی لا تساغ انتهی گویم و قد سبقه الی مثل
ذلک الشیخ العالم العامل القدوة الناسک محی الدین بن ابراهیم النحاس الشهید فی کتابه تنبیه الغافلین عن اعمال الجاهلین و تحذیر السالکین عن افعال الهالکین ما نصه
فصل فی جملة من المنکرات من انواع مختلفة فمنها ما عمت به البلوی فی الدین من الکذب الجاری علی السن کثیر من المسلمین و هو ما ابتدعوه من الالقاب کمحی الدین و نجم الدین
و عضد الدین و غیاث الدین و ناصر الدین و نحوها من الکذب الذی یتکرر علی الالسن حال النداء و حال التعریف و الحکایة و غیر ذلک و کل هذا بدعة فی الدین منکرة فی الشرع المبین

سیما والکثیر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف و هو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله القرطبی
فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی قد دل الکتاب و السنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال و قد قال علماؤنا و مما یجری هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة و غیرها من بلاد العراق
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة و الثناء کزکی الدین و علم الدین و محی الدین و شبه ذلک انتهی و قد قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید فاذا قال
محی الدین و ناصر الدین او نحو ذلک فلا بد وان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان فی ذلک جائزا سبق الیه المتقدمون فقد کان فی الصحابة من نصر الله
به الدین حقا و عز الله به الدین یقینا و اید الله به الدین بشهادة الله و رسوله و ما لقبوا بهذه الالقاب و لا عدل بهم عن الاسماء و الکنی فکیف یلقب بهذا من هو متصف
باضداد ذلک و قد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحی الدین کراهة شدیدة قال و قد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه انه قال انی لا اجعل احدا فی حل من
یسمینی بمحی الدین قال و قد رأیت بعض الفضلاء من الشافعیة ممن هو اهل الخیر و الصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسألته عن ذلک فقال انا نکره ان نسمیه باسم
کان یکرهه فی حیاته انتهی و کذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس و ست العلماء و ست النساء و ست القضاة و ست الفقهاء و ست الکل و ما اشبه ذلک و هذه ایضا بدعة قبیحة
شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء و العلماء و الصالحون و ان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة و الکذب حرام مع ما فی ذلک من الکبر
والتفاخر و التزکیة و غیر ذلک و فی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زینب و قد غیر النبی هذا الاسم مع صدقه فی
حقها رضی الله عنها لکراهته التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة و اعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه در سبل السلام گفته احب اسماء بسوی
خدا عبد الله و عبد الرحمن و نحو اینهاست و اصدق آنها حارث و همام و مکروه نیست تسمیه باسمای انبیا مثل یس و طه خلافا لمالک و در سنن حارث بن اسامه هست که آنحضرت فرمود
من کان له ثلثة من الولد و لم یسم احدهم محمد فقد جهل پس لائق است نام نهادن بنام مبارک وی صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آینه باید که ایستاده شود کسیکه نام او محمد است پس در آید بهشت را برای اکرام نبی محمد صلی الله علیه و سلم
و مالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزق خیر ابن رشد گفته یحتمل ان یکون ذلک عرفوا ذلک بالتجربة او عندهم فیه اثر رواه احمد و البیهقی فی الاذان
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی و الحاکم و عبد الحق در سبل گفته و هذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه سمعه الحسن من سمرة و اختلفوا فی سماعه
لغیره منه من الاحادیث فائده ابو داود و ترمذی روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و سلم اذن فی اذن الحسن و الحسین حین ولد او رواه الحاکم و مراد گوش راست است و در
بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سورهٔ اخلاص و ابن السنی از حسن آورده که علی گفته قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی و اقام الصلوة
فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان در سبل گفته و هی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین است در اذن صبی نزد ولادت و محکی است استنان بشن
از حسن بصری و احتجاج کرده است براقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز و گفته که این توقیف است و این را ابو منذر از وی روایت نموده که چون
او را مولودی پیدا میشد در یمنی اذان و در یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم ار وعنه سندا انتهی و مستحب است تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین است
از حدیث ابی موسی که گفت پیدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم و تحنیک کرد او را بتمر و دعا کرد برای وی ببرکت و تحنیک آنست
که تمر و مانند آن را در حنک مولود نهد تا چیزی از ان بجوف او فرو رود و الیق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که بر جای برکت او ست و بالله التوفیق

کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه و سکون یا جمع یمین و اصل یمین در لغت بمعنی دست است اطلاق کردند آنرا بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یکی یمین دیگری میگرفت و جایز است
که اصلش یمن باشد بمعنی قوت و برکت زیرا که در یمین تقویت خبر است که ذکر نام خدا و تبرک باو ست و الاول اصح و نذور جمع نذر بفتح نون و ضم آن و سکون ذال و اصل او
انذار است بمعنی تخویف و راغب تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب است بنا بر حدوث امری و اشتراط حدوث باعتبار غالب عرف و عادت است الا

نذر بي سبب نيز جائز ست ونزد شافعي شرط طاعت ست ونزد حنفيه اباحت طاعت باشد يا ارا معصيت بايد كه نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدرستيكه آنحضرت دريافت عمر را در سواران ركب بمعني ركبان اهل
يعني شتر سواران اسم جمع ست يا جمع ده باشند يا زياده وگاهي بر اسپ سواران هم اطلاق كنند وعمر يحلف بابيه وعمر سوگند ميخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم آگاه باشيد كه خدا نهي ميكند شما را از سوگند خوردن شما
به پدران خود اين حديث وحديث ابوهريره كه مي آيد دليل ست بر نهي از حلف بغير خدا ونهي براي تحريم ست كما هو اصله وبه قالت الحنابلة والظاهرية وابن عبد البر گفته جائز نيست حلف بغير خدا باجماع
ودر روايتي از وي يمين بغير خدا مكروه ست ونهي عنه جائز نيست هيچ كس را سوگند خوردن بان وماوردي گفته جائز نيست احدي را كه سوگند دادن احدي بغير خدا بطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف دهد
حاكم احدي را بآن واجب ست عزل او ونزد جمهور شافعيه ومشهور از مالكيه آنست كه نهي براي كراهت ست ما دام كه در تعظيم برابر نكند در سبل گفته مخفي نيست كه احاديث نص صريح اند
در تحريم فمن كان حالفا فليحلف بالله پس كسيكه هست سوگند خورنده پس بايد كه سوگند بخورد بخدا او ليصمت يا بايد كه خاموش باشد وذكر غير خدا نكند عمر
رضي الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان ياد كننده ونه نقل كننده از غير خود شيخ در ترجمه نوشته بتحقيق حكم كرده اند بعض فقها بكفر كسي كه سوگند خورد به پدر شايد كه آن
بر تقديري باشد كه اعتقاد كند تعظيم آبا را و شريك گرداند بتعظيم خدا والا حرمت وكراهت باقي ست والله اعلم انتهى متفق عليه واخرج ابوداود والحاكم واللفظ له من
حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفي رواية للحاكم كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغير الله فقد اشرك واخرج
من حلف منكم فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله واخرج النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد پس اين احاديث
مقوي قول تحريم حلف بغير خدا ست زيرا كه دران تصريح ست ببودن آن شرك بلا تاويل ولهذا امر فرمود بتجديد اسلام وايتان بكلمه توحيد در نيل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهي از حلف بغير الله آنست كه حلف بشيء مقتضي تعظيم اوست وعظمت در حقيقت خداي راست وحده پس بايد از حلف نكند مگر بخدا وذات وصفات او وبرين
اتفاق كرده اند فقها وفي رواية لابي داود والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم سوگند نخوريد به پدران خود
ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشركا يعني بتان وشريك نگردانيد بخداي رب العزت در تعظيم واعزاز يا انداد وگفتن آنها را باعتقاد مشركان ست يعني آنها را كه
مشركان انداد وشركاي خدا ميدانند شما بآنها سوگند نخوريد انداد جمع ند ست بكسر همتا ومانند در حجة الله البالغة گفته تحقيق تفسير كرده اند اين را يعني حديث اشرك بالله را
بعض محدثان بر معني تغليظ وتهديد ونيستم من قائل بدان بلكه نزدم مراد يمين منعقده ويمين غموس ست باسم غير خدا بر اعتقاد تعظيم شركا انتهى گويم ترمذي در قول وي
فقد اشرك بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله الرياء شرك على ذلك در سبل گفته ان هذا يدفع القول بتكفير من حلف بغير الله ولا يدفع
التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخوريد بخدا مگر آنكه شما راستگو هستيد در ماضي يا در
حال يا استقبال واستدلال كرده است قائل بكراهت بحديث افلح وابيه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه يكي آنكه طعن در صحت اين لفظ چنانكه ابن عبد البر گفته
اين لفظ غير محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلكه بعضي زعم كرده اند كه راوي تصحيف كرده دران والله وابيه ساخته دوم آنكه اين لفظ خارج مخرج قسم نيست بلكه
از جنس كلام عرب ست كه بي قصد قسم بر زبان ايشان جاري ميشد مثل تربت يداه ونحوه ونهي در حق كسي ست كه قصد حقيقت حلف كرده قاله البيهقي والنووي گفته انه
الجواب المرضي سوم آنكه وقوع اين لفظ در كلام عرب بر دو وجه بود يكي براي تعظيم ديگر براي تاكيد ونهي از اول ست چهارم آنكه اين جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردي
وسهيلي گفته اكثر الشراح عليه ابن العربي گفته آنحضرت حلف ميكرد بابيه تا آنكه نهي كرده شد ازان وسهيلي گفته اين صحيح نيست وبآنحضرت گمان نتوان كرد كه حلف بغير خدا ميكرد
وجواب داده اند كه قبل نهي ممتنع نيست بروي ولا سيما اقسام قرآنيه بر همين نمط ست ومنذري گفته دعوي نسخ ضعيف ست بنابر امكان جمع پنجم آنكه درينجا حذف ست

و لفظ بیر افلح و رب ابیه است قال البیهقی ششم آنکه برای تعجب است قاله السهیلی هفتم آنکه خاص است بوی صلی الله علیه وسلم و تعقب کرده اند این را بآنکه ثابت نمیشود
خصائص باحتمال و احادیث باب دال اند بر آنکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیراکه نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه و باین رفته اند جمهور و بعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم منعقد میشود و واجب در آن کفاره است در سبل گفته استدلال کرده است قائل کراهت بآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده از شمس و قمر
و غیر آنها و جواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیراکه میکند هر چه میخواهد یا آنکه همه این اقسام مؤول است بآنکه مراد رب شمس و قمر و نحوه است و تحریم
حلف ببرائت از اسلام یا از دین یا بآنکه وی یهودی یا نصرانی یا مانند او است بحدیث بریده است نزد ابو داود و ابن ماجه و نسائی باسنادیکه بر شرط مسلم است که
فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریء من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال و ان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما و ظاهر عدم وجوب
کفاره است در حلف باین محرمات زیراکه شرعیت کفاره در چیزی است که حق تعالی اذن حلف بدان داده نه در آنچه نهی کرده است از آن و بجهت آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته
کلمه توحید بگوید لا غیر انتهی و ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت اکفر بالله و نحو آن و گرد آنرا ابن عباس و عطا و ابو هریره و قتاده و جمهور فقهای امصار گفته اند بروی
کفاره نیست و کافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل داشته باشد و اوزاعی و ثوری و حنفیه و احمد و اسحق گویند این یمین است و بروی کفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینک علی ما یصدقک به صاحبک سوگند تو واقع است
بر چیزیکه تصدیق میکند ترا در آن سوگند میدارد ترا بدان مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آنکس است که سوگند میدهد ترا و قصد دارد وی و معتبر نیست
در وی نیت حالف و توریه و تاویل وی و ظاهرش اطلاق است برابر است که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق و این بر تقدیری است که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگرداند
حق وی بتوریه حالف و اگر اینچنین نباشد نیت نیت حالف است اعتبار کرده اند شافعیه که محلف حاکم باشد والا نیت نیت حالف است و اگر حلف بغیر استحلاف باشد باک نیست در توریه
خصوصا اگر در وی نفع یکی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت ساره را که خواهر من است باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند مانند آن برابر است که
ابتداء حلف کرده بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده و معتبر نیست در آن نیت محلف بکسر لام غیر قاضی و فی روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند
بر نیت سوگند دهنده است که مراد بصاحب است در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست که یمین بر نیت حالف است در جمیع
احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده است بروی که درین صورت یمین بر نیت مستحلف است و همین است مراد حدیث و چون سوگند خورد
بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که برو متوجه شد پس یمین بر نیت حالف است و برابر است درین همه یمین بخدا و بطلاق و عتاق مگر آنکه اگر حلف خواهد داد
او را قاضی بطلاق و عتاق نفع میکند او را توریه و معتبر نیت حالف باشد زیراکه قاضی را تحلیف بعتاق و طلاق نمیرسد و جز این نیست که حلف بنام خدا میگیرد و قاله النووی
گوئیم نمیدانم که تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمد و بلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند کسیکه او راحق است پس نیت نیت مستحلف است مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی است از مسلمة الفتح فتح کرد سجستان را و ساکن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام کرده بود
از اولاد عبد شمس بن عبد مناف است مات بالبصرة سنة خمسین او بعدها رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت یا عبد الرحمن
طلب مکن امیری را و حکومت را که ترا امام امیر کنند و حاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشود ترا امارت بعد از سوال و طلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت و اگر
داده میشوی تو آنرا بی طلب و سوال یاری داده میشوی بر آن و اذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها و وقتی که سوگند خوردی تو بر یمین پس بهبینی تو
جز آنرا بهتر از آن یمین فکفر عن یمینک پس کفارت ده از یمین خود و ات الذی هو خیر و بیا چیزی را که آن چیز بهتر است یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت
این مسئله چنین است که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر و مادر سخن نکنم او را باید که با ایشان سخن کند و از یمین کفارت دهد محرر سطور گوید درینجا بخاطر میگذرد که مراد باتیان
در حدیث عام است از فعل و ترک مثلا اگر کسی سوگند خورد که والدین را ایذا کنم او را باید که این سوگند را بشکند و ایشانرا ایذا نکند چنانکه حکم نذر معصیت است والله اعلم

وفي لفظ البخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بیا چیزی را که آن چیز بهتر ست پس کفارت ده از یمین خود درینجا دلیل ست بر آنکه حنث
در یمین افضل از تمادی در وی ست اگر حنث مصلحت باشد و این مختلف ست باختلاف حکم محلوف علیه پس اگر حلف کرد بر واجب یا ترک حرام این یمین او طاعت ست و تمادی
واجب و حنث معصیت و عکس آن بالعکس و اگر حلف کرد بر فعل نفل پس یمین او طاعت و تمادی مستحب و حنث مکروه و اگر حلف کرد بر ترک مندوب پس عکس ماقبل ست و اگر
حلف کرد بر فعل مباح و رجحان فعل یا ترک متجاذب او ست چنانکه سوگند خورد که طعام لذیذ و لباس نفیس نخورد و نپوشد پس نزد شافعیه در ان خلاف ست ابن صباغ گفته
که این مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوی الطرفین باشد پس اصح آنست که تمادی اولی ست زیرا که آنحضرت فرموده فلیأت الذي هو خير وصوبه المتاخرون وفي رواية
لابي داود فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس کفارت ده از یمین خود پستر بیا چیزی را که آن بهتر ست و ثم ناظر ست در تراخی واسنادهما بتثنیه یعنی لفظ
بخاری و روایت ابو داؤد و اولی افراد ضمیر ست تا عائد شود بسوی روایت ابو داؤد فقط زیرا که معلوم ست از عرف ایشان که هرچه در صحیحین ست صحیح ست محتاج آن نیست که
در حق وی گویند اسناده صحیح در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب تکفیر و اتیان خیر چنانکه مفاد امر ست و لیکن جماهیر تصریح کرده اند که مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقدیم
کفاره است و لیکن ادعای اجماع کرده اند بر عدم وجوب تقدیم و بر جواز تاخیرش تا بعد حنث و بر آنکه صحیح نیست تقدیم او قبل یمین و روایت ثم دال ست بر تقدیم کفاره قبل حنث
بنا بر اقتضای ثم مر ترتیب او روایت و او محمول ست بر روایت ثم بطریق حمل مطلق بر مقید پس اگر اجماع بر جواز تاخیر تمام شود و الا حدیث دلیل ست بر وجوب تقدیم و منجمله
ذاهبین بسوی جواز تقدیمش بر حنث مالک و شافعی و غیرهما یعنی ربیعه و اوزاعی و سائر فقهای امصار غیر اهل الرای و چهارده کس از صحابه و جماعة از تابعین ست و همین ست
قول جماهیر علما و لیکن گفته اند که تاخیرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست که این در جمیع انواع کفاره جائز ست و شافعی بعدم اجزای تقدیم تکفیر بصوم رفته و گفته
جائز نیست قبل حنث زیرا که این عبادت بدنیه ست تقدیمش بر وقت وی جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تکفیر بغیر صوم پس تقدیمش جائز ست چنانکه تعجیل زکوة جائز ست
و مذهب حنفیه عدم جواز تقدیم تکفیر بر حنث ست در هر حال و لا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما عللوا به و ذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى قول سبل گفته موافق حنفیه است
داود ظاهری و خالفه ابن حزم و احتجاج کرده است برای آن طحاوی بقوله تعالی كفارة ايمانكم اذا حلفتم یعنی مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد کرده اند این را بآنکه تقدیر
چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولی آنست که چنین گویند که تقدیر اعم ست ازین و نیست یکی ازدو تقدیر اولی تر از دیگر و نیز احتجاج کرده اند بآنکه ظاهر آیه آنست که وجوب
کفاره بنفس یمین ست رد کرده است آنرا مجوز بآنکه اگر بنفس یمین می بود ساقط نمی شد از غیر حانث بالاتفاق و احتجاج کرده اند بآنکه کفاره بعد حنث فرض ست و اخراج کفاره قبل
آن تطوع ست و تطوع قائم مقام مفروض نتواند شد و مجوز از آن انفصال کرده بآنکه اراده حنث شرط ست و الا کافی نمیشود چنانکه در تقدیم زکوة و قاضی عیاض گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
واجب نیست کفاره مگر بحنث و جائز ست تاخیرش تا بعد حنث و استحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث عیاض گفته منع کرده اند بعض مالکیه تقدیم کفاره حنث
معصیت زیرا که در ان اعانت بر معصیت ست و جمهور آنرا ذکر کرده و ابن منذر گفته احتجاج کرده اند برای جمهور بآنکه اختلاف الفاظ احادیث دلالت نمیکند بر تعین احد الامرین
بلکه دلالت میکند بر آنست که حالف را باین هر دو امر کرده است و چون وی این هر دو را بعمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورده و هرگاه که خبر دال بر منع شد باقی نماند مگر طریق نظر
پس حجت جمهور آنست که چون عقد یمین باستثنائی که کلام ست منحل میشود پس تحله کفاره که فعل مالی یا بدنی ست اولی ست و بالجمله متوجه عمل بر روایت ترتیب ست که بلفظ
لفظ ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخیر کفاره از حنث نمی بود ظاهر دلیل آنست که تقدیم کفاره واجب ست ماوردی گفته کفاره را سه حال ست یکی قبل حلف و این بالاتفاق
کفایت نمیکند دوم بعد حلف و حنث و این بالاتفاق کافی ست سوم بعد حلف و قبل حنث و این مختلف فیه ست انتهی کلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه کسیکه سوگند خورد بر چیزی پس گفت ان شاء الله تعالی
پس نیست حنث بر وی حنث بزه و گناه و خلاف کردن سوگند یعنی سوگند نمیشود تا حنث بران مترتب گردد و باین رفته اند جماهیر علما و ابن العربی گفته اجماع کرده اند مسلمانان
بر آنکه گفتن ان شاء الله مانع از انعقاد یمین ست بشرطیکه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانکه بعض سلف گفته اند می باید که احدی در یمین خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل بیمین گوید بغیر سکوت میان هر دو مگر زمانیکه تنفس و سکتهٔ نفس و به قال مالک والاوزاعی والشافعی
و در سبل گفته و برین دال ست فا در قول وی فقال انتهی و مروی ست از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنا مادامیکه از مجلس برنخاسته است و قتاده گفته
تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این
تقادیر خالی از دلیل ست گوییم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله ست تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علماست لقوله تعالی اذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب ندب ست بنا بر قول باستحباب و اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت
ابوحنیفه رح با منصور خلفاء عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود
چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف بخدا و غیر اوست از طلاق
و نذر و اقرار یا نه مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم پس استثنا
برای کفاره است و داخل نشود در ان مگر یمین شرعیه که حلف بخدا ست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در ان عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف
کرده اند بر وی در اسناد این حدیث در سبل گفته ولا یخفی ان الحدیث لا تطابقه هذه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لابد ست
از گفتن این حرف و این قول کافهٔ علماست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری و بران تبویب نموده باب النیة فی الایمان
بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی **وصححه ابن حبان** و له الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم
احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف اوست تارة فتارة
و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی بتوقف گاهی قادح نیست در ان زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبدالله العمری و موسی
بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را در ان مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم لا ومقلب القلوب بود سوگند آنحضرت صلعم این کلمه یعنی نیست این
چنین سوگند بگرداننده دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده است
بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا ومصرف القلوب دیگر والذی نفسی بیده و والذی نفس محمد بیده والله
ورب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه است کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه است یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم
التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعض روایات لا واستغفر الله و مراد بتقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله
القلوب والابصار صرفها عن رای الی رای والتقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پارهٔ از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل
علم و کلام و جز آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بران فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود دافع
وی ست و هوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر همه است و قلب متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه و لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی
ست که نگاه داشته است او را خدای تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب السنن و له الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بخدا و بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف
بفعال الهی ست چون وصف کند او را بدان و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه در میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود و نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم میکنند
قوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجاز ست اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم ست و سخن درینجا در حقیقت ست در فتح گفته ابن حزم و ظاهر کلام

مالكيه وحنفيه نيز همين ست كه جميع اسماء واردہ در قرآن وسنت صحيحه وصفات صريح اند در يمين وواجب ست دران كفاره وشافعيه وحنابله در مشهور تفصيل كرده اند وگفته اگر لفظ خاص ست بخدا مثل رحمن ورب العالمين وخالق الخلق پس صريح ست يمين بآن منعقد ميشود برابرست كه قصد خدا كند يا مطلق گويد واگر چنان ست كه اطلاقش بروي تعالى در بر غير وي بتقييد ميشود مثل رب وخالق پس يمين بآن انعقاد مي پذيرد مگر آنكه قصد غير خدا كند واگر لفظي ست كه اطلاقش بروي وبر غير او برابرست مثل حي وموجود پس در صورت نيت غير خدا يا اطلاق يمين نيست واگر نيت خدا كرده است منعقدست على الصحيح

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر گفت ابن عمرو آمد باديه نشيني بسوي آنحضرت پس گفت اي رسول خدا چيست كبائر درينجا دليل است برانكه سائل را معلوم بود كه در معاصي كبائر وغير هاست وعلما را دران خلاف ست امام الحرمين وجماعه از اهل علم بآن رفته كه معاصي همه كبائر ست وجماهير بآن رفته كه منقسم ست بسوي كبائر وصغائر واستدلال كرده اند بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم در سبل گفته مخفي نباد كه نيست دليل بر تسميه چيزي از معاصي بصغائر واين محل نزاع ست وگفته اند نيست خلاف در معني بلكه خلاف لفظي ست بنا بر اتفاق همه برانكه بعضي معاصي قادح در عدالت ست وبعضي نه گويم درين نيز تامل ست فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را ودران ذكر اشراك بخدا وعقوق والدين وقتل نفس ويمين غموس ست وشارح مغربي درينجا تعرض باقوال علما در تحديد كبيره كرده واطالت نقل اقاويل درين باب نموده واين همه اقوال مدخوله است در سبل گفته وحق آنست كه صغر وكبر امر نسبي ست پس تمام نميشود جزم بآنكه اين صغيره ست وآن كبيره مگر برجوع بسوي نص شارع پس هرچه بران نص بكبر كرده آن كبيره ست وما عداي او باقي ست بر ابهام واحتمال وعلاء در قواعد منصوص عليها بعد تتبع آن از نصوص كبائر را تا بيست وپنج عدد رسانيده وآن اين ست اشراك بالله وقتل وزنا وافحش او بحليله همسايه ست وفرار از زحف واكل ربا واكل مال يتيم وقذف محصنات وسحر واستطالت در عرض مسلم بغير حق وشهادت زور ويمين غموس ونميمه وسرقه وشرب خمر واستحلال بيت الله الحرام ونكث صفقه وترك سنت وتعرب بعد هجرت وياس از روح خدا وامن از مكر خدا ومنع ابن سبيل از فضل ماء وعدم تنزه از بول وعقوق والدين وتسبب بسوي شتم ابوين واضرار در وصيت وتعقب كرده اند اين را بآنكه در سرقه نص بكبيره بودن نيامده ودر صحيحين همين قدرست كه لا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن ودر روايت نسائي ست فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله عليه ودر احاديث صحيحه نص بر غلول آمده وآن اخفاي بعض غنيمه ست كه اين كبيره است وهم در جمع بين الصلاتين بغير عذر آمده ودر منع فحل وليكن حديث ضعيف ست ودر بعض احاديث ذكر اكبر كبائر آمده مثل حديث ابو هريره ان من اكبر الكبائر استطالة المرء المسلم في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحاديث ونيست مانع از انكه در ذنوب كبيره واكبر باشد انتهى در نيل الاوطار گفته وفي حديث الباب تعرض لذكر بعض الكبائر والكلام في شانها طويل الذيول لا يسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر في ذلك مجلدا ضخما سماه الزواجر في الكبائر فمن رام الاستقصار رجع اليه واما حصرها في عدد معين فليس ذلك الا باعتبار الاستقرار الا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاكثر ما استقراه منها انتهى گويم مراد بابن حجر شيخ ابن حجر مكي شافعي ست واين كتاب في الحال در مصر بقالب طبع رسيده سهل الحصول گشت ولله الحمد وفيه اليمين الغموس ودران حديث ست ذكر يمين غموس بفتح غين معجمه وضم ميم وفيه ودران حديث اين ست قلت گفتم ظاهرش اين ست كه سائل ابن عمرو ست راوي حديث ومجيب آنحضرت صلى الله عليه وسلم ومحتمل كه سائل غير او باشد وعبد الله مجيب بود واول اظهر ست وما اليمين الغموس وچيست يمين غموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب فرمود يمين غموس آنست كه بريده شود مال مردي مسلمان ومردي دران سوگند دروغگو باشد يعني سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگيرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن انيس الجهني نحوه در سبل گفته يمين يا بعقد قلب وقصدست يا جاري ميشود بر زبان بغير عقد قلب وواقع ميشود بحسب عادت متكلم خواه باثبات باشد يا نفي نحو والله بالله ولا والله پس اين قسم لغوست قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم چنانكه دليلش بيايد اگر بعقد قلب ست نظر كنند بحال محلوف عليه وبحسب آن بر پنج قسم منقسم ميشود اول يمين بر صادق واين جائزست كه در كلام الله تعالى واقع شده نحو فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وهم در كلام رسول وي صلى الله عليه وسلم آمده ابن القيم رحمه الله تعالى گفته قسم خورده است آنحضرت زياده از هشتاد موضع وهمين مرادست در حديث ان الله يحب ان يحلف به زيراكه اين حلف متضمن تعظيم او تعالى ست دوم معلوم الكذب

که یمین غموس ست و آنرا یمین صبر و یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند در نهایه گفته غموس از ان نامند که صاحب او در اثم و در نار غوطه میخورد
پس برین تقدیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیرش در حدیث بربودن مال مرد مسلمان کرده اند و در فتح الباری گفته ظاهر آنست که غموس نمی باشد مگر وقتیکه مال مسلمان بدان
قطع کنند تا آنکه بر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در ان منکشف شده و این را
بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیرا که بانکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صادق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین دو قسم جائز نیست زیرا که
وضع حلف برای قطع احتمال است گویا حالف میگوید که من مضمون خبر میدانم و این کذب است زیرا که وی حلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف
بران حرام ست پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام است پس خلاصه آنست که باعدای معلوم الصدق حرام است و ظاهر حدیث آنست که در غموس
کفاره نیست ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست دران کفاره
یمین صبر که قطع کند بان مال بغیر حق و در روی راوی مجهول است و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناه را که دران
کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند نیست او را مخالفی از صحابه و لیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی
و دیگران بوجوب کفاره دران رفته اند و همین را ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان که یمین غموس معقود است و گفته اند که حجت
باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او نمیکند مگر توبه کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالیکه آنرا از مال برادر خود بریده
گرفته است پس اگر از وی معاف کنانیده و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد ان شاء الله تعالى **وعن عايشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم**
الله باللغو في ايمانكم روایت است از عایشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما **قالت** گفت عایشه **هو قول الرجل**
نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه را **لا والله و بلى والله** عادت عربان است که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلی والله
و ای والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله بلی والله لغتی از لغات عرب است که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام است و این
اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را ایمان لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن راغب گفته هو ای اللغو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام و المراد به
في الايمان ما يورد من غير روية فيجري مجرى اللغا و هو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو و اللغى كالفتى السقط و ما لا يعتد به من كلام و غيره و تمسک کرده است
بحدیث باب شافعی نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که
سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن بر آید و به قال ربیعة و مالک و مکحول و الاوزاعی و اللیث و از احمد دو روایت است و طاوس گفته لغو حلف است در حالت
غضب و سبل گفته و في ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل و تفسير عايشة اقرب لانها شاهدت التنزيل و هي عارفة بلغة العرب انتهى و در نیل گفته و نقل اسمعيل القاضي
اقوالا آخر عن بعض التابعين و جملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله و الحاصل في المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المواخذة في يمين اللغو و ذلك يعم الاثم
و الكفارة فلا يجب ايهما و المتوجه الرجوع في معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية و اهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعاني كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة
قد كانوا من اهل الشرع و من المشاهدين للرسول و الحاضرين في ايام النزول فاذا صح عن احدهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه ان لم يوافق
ما نقله ائمة اللغة في معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذي نقله اليه شرعيا لا لغويا و الشرعي مقدم على اللغوي كما تقرر في الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده ان
ان اللغو ما قالته عايشة رضي الله عنها انتهى اخرجه البخاري و رواه ابو داؤد مرفوعا و این روایت گفت عایشه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن
یمین لغو کلام مرد است در خانه خود لا والله و بلی والله و اخرجه ایضا البيهقي و ابن حبان و صحح الدارقطني الوقف و رواه البخاري و الشافعي و مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة موقوفا و رواه الشافعي من حديث عطاء ايضا موقوفا قال ابو داؤد و رواه غير واحد عن عطاء عن عايشة موقوفا و اخرج الطبري من طريق الحسن البصري

مرفوعاً في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة قال المصنف فهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة بدرستيكه خداى تعالى را نود و نه نام ست كسيكه احصا كند آنرا در آيد بهشت را و در روايتى من حفظها و در لفظى لا يحفظها احد و در معنى احصا اختلاف ست بخارى وغيره محققين گفته اند معنى او حفظ اوست و اين ظاهر ست زيراكه يكى از دو روايت مفسر ديگر ست و خطابى گفته محتمل وجوه اول آنكه بشمرد اين نامها را تا آنكه استيفا كند آنها را بمعنى آنكه اقتصار بر بعضى نكند بلكه خدا را بهمه نامهاى او بخواند و مستوجب ثواب موعود عليه گردد دوم آنكه اطاقت قيام بحق اين اسما و عمل بمقتضاى اوست يعنى اعتبار معانى آن كند و نفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگويد رزاق وثوق كند برزق و همچنين سائر اسما سوم آنكه مراد احاطه بمعنى اوست يعنى معنى آن شناخته بدان ايمان آرد و گفته اند احصاها بمعنى عمل بهاست يعنى چون حكيم گويد تسليم جميع اوامر او كند زيراكه تمام آن بر مقتضاى حكمت ست و چون قدوس گويد تقديس او در استحضر كند و از جميع نقائص تنزيه نمايد و اختاره ابو الوفا بن عقيل و ابن بطال گفته در هرچه اقتدا جائز ست مثل رحيم و كريم در آن نفس خود را امتحان كند بصحت اتصاف بدان و هرچه مختص باوست مثل جبار و عظيم پس لازم در ان اقرار بدان و خضوع براى او و عدم تحلى بصفتى ازان ست و در هرچه معنى وعد ست آنجا نزد طمع و رغبت موقوف كند و در هرچه معنى وعيد ست آنجا توقف نزد خشيت و رهبت ست و مؤيد اوست اينكه حفظ اين اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غير نافع ست چنانكه آمده يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم وليكن اين مانع نيست از ثواب خواندن آن بطريق سرد و اگرچه متلبس بمعصيت باشد و اگرچه اين مقام كمال ست كه قائم نميشوند بدان مگر افراد رجال در سبل گفته وفيه اقوال اخر لا تخلو عن تكلف تركناها اگر گوئى چگونه تمام ميشود اين قول كه مراد حفظ اوست چنانكه قول محققين ست حال آنكه در تعداد آن حديثى صحيح وارد نشده گوئيم شايد مراد آنست كه هركه ياد گرفت همه آنچه وارد ست در قرآن و در سنت صحيحه اگرچه موجود ازان زياده از نود و نه نام باشد پس وى حفظ كرد نود و نه نام را در ضمن آن بر تقدير در حديث حث ست بر تطلب آن از كتاب و سنت صحيحه و حفظ نمودن آن محرر سطور گويد اين نيز يكى از معانى حديث ست و باين رفته ست ابو عبد الله الزبيرى و نووى گفته معتمد بيان معنى اول ست و در تلخيص گفته محتمل كه مراد تتبع آن از قرآن باشد ولعله مراد الزبيرى انتهى متفق عليه مصنف گفته بر چهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارك الله ست دوم آنكه دلالت دارد بر صفات ثابته براى ذات مثل عليم و قدير و سميع و بصير سوم آنكه دال ست بر اضافت امرى بسوى او مثل خالق و رازق چهارم آنكه دال ست بر سلب چيزى ازوى مثل على و قدوس و علما را اختلاف ست در آنكه اين اسماى توقيفى اند بآن معنى كه جائز نيست احدى را اشتقاق اسمى از افعال ثابته براى او تعالى بلكه اطلاق كرده نميشود بروى مگر همان نام كه وارد ست بدان نص كتاب و سنت فخر الدين رازى گفته مشهور از اصحاب ما توقيف ست و معتزله و كراميه جائز دارند اطلاق چيزى كه دلالت كند عقل بر ثبوت معنى آن لفظ در حق وى تعالى و قاضى ابو بكر بن العربى و غزالى گفته اسماى توقيفى اند نه صفات غزالى گويد چنانكه ما را نميرسد كه نام نهيم آنحضرت را بانچه نام نكرده است او را مادر و پدر وى يا خود را بآن مسمى نفرموده همچنين در حق او تعالى نيز و اتفاق كرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم يا صفت موهم نقص پس نگويند ماهد و زارع و فالق اگرچه در قرآن آمده ست فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى و نگويند ماكر و بناء اگرچه وارد شده ست و مكروا و مكر الله والسماء بنيناها همچنين عالم گويند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخى و شافى گويند نه طبيب با آنكه هر دو در معنى شريك اند قشيرى گفته اسما گرفته ميشود بطريق توقيف از كتاب و سنت و اجماع پس هر اسم كه در ينها وارد شده اطلاقش بروى تعالى واجب و آنچه وارد نشده غير جائز اگرچه معنى او صحيح باشد در سبل گفته وقد اوضحنا البحث في كتابنا ايقاظ الفكرة انتهى و بالجمله اين حديث را طريقهاست و رواه ابن خزيمة و ابن حبان و الترمذي والحاكم من حديث الوليد عن شعيب عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة كما قال وساق الترمذي وابن حبان الاسماء و گفت ترمذى اين حديث غريب ست دانسته نميشود در بسيارى از روايات ذكر اسما مگر درين حديث و ذكر كرده ست آدم بن اياس اين حديث را باسناد ديگر از ابو هريره و ذكر كرد در ان اسما را و نيست آنرا سند صحيح و روايت كرد آنرا بيهقى در دعوات كبير و ابن ماجه از طريق زهير بن محمد از موسى بن عقبه از اعرج و سوق كرد اسما را باختلاف سوق ترمذى در ترتيب و زيادت و نقصان اما زيادت پس آن بار راشد برهان شديد واقى قائم حافظ فاطر سامع معطى ابد منير تام ست و طريقيكه ترمذى بآن اشارت كرد و حاكم آنرا در مستدرك از طريق عبد العزيز بن حصين از ايوب

واز هشام بن حسان هر دو از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان هست و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته
عبد العزیز ثقه است و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و رواه البخاری و ابن معین و بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنا بر همین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانیم که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول راوی ست یا غیر او و مصنف گفته دلیل بران اختلاف اوست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنهاست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسمای حسنی منحصر ست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماءه
تعالی لا تزید علی تسعة و تسعین شیئا لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدا در سبل گفته فنفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مبتدا است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسمای او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث
ابن مسعود مرفوعا اسئلک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و درینجا دلیل ست
برانکه او را نامهاست که وی مستاثر ست بدانها نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست برانکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض اسما و لیکن محتمل که از همین نود و نه نام باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسمای غیر اسمای مذکوره در احادیث صحیحه و التحقیق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض روایان حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء
التسعة و التسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا و انما تؤخذ من نص القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت استخراج
کرده است ذکر نموده و هو هذا الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر
القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی الحیی الحمید المجید الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید
السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق المسعر القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسمای حسنی ذکر کرده
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچکس
را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب این اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسیده یا رسیده لیکن سند آنرا ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث باوی رسیده
و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار صد دست کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول ست در سبل گفته و الذی رایناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تعیین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم
و در تلخیص گفته سعادت کردم بتتبع آنها از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از ان نود و نه نام را و نمیدانم کسی را که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن و ابن حزم دران اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه بر هر چه عثور یافت از وی ست بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی ست و دو آخرش مالک ست و آنچه بعد اوست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود ست و آنرا
ذکر نکرده این ست المولی النصیر الشهید الشدید الحفی الکفیل الوکیل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت الحفیظ المحیط الحسیب الجامع الرقیب
النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این سی و یک نام ست که جمیع آن واضح ست در قرآن مگر حفی که در سوره مریم ست علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام ست منتزع از قرآن منطبق بر قول وی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة و تسعین اسما موافق لقوله تعالی فلله الاسماء الحسنی
فادعوه بها و خدا راست حمد بر جزیل عطا و جمیل نعمای او و مرتب کرده ام آنها را برین وجه تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام
المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحلیم الواسع الحکیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

مشهری فرضی شاعرات بصرقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین است هر نذر که باشد از مال وغیر آن
و واجب نیست وفا بدان و باین رفته است جماعتی از فقهای حدیث کما قاله النووی و بیهقی از عایشه آورده در مردی که صدقه گردانید مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین است
و نیز از ام سلمه آورده که وی شنید عایشه را و النسائی سوال میکرد او را کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خدا است یا همه مال او در رتاج کعبه است کفارهٔ او این است
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین است کذا اخرجه عن عمرو بن عمر و ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق است زیرا که مروی است از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب است و دیگران بتفصیل رفته و گفته که منذور به اگر فعل است و فعل غیر مقدور به است پس نذر غیر منعقد است و اگر مقدور است
پس اگر واجب است وفا بدان لازم شود نزد مالک و ابوحنیفه و جماعه و نزد دیگران شافعی در قولی منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین است کفاره اش باید داد و مذهب داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح است مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و به قال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته بران کفارهٔ یمین است ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع است اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط است مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین دران مگر آنکه نذر بتمام مال خود بکند که لازم میشود
درین صورت ثلث مال او و اگر مطلق است و اگر منذور به معین است لازم شود و اگر چه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی بآن رفته که واجب دران کفارهٔ
یمین است زیرا که وی این را ملحق بایمان ساخته در سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر کرده تمسک قائلین باذلکه از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه حسن خبری است که ناظر بران اعتماد کند و جماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده است بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیر است در همه انواع منذورات میان
وفا بملتزم و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه الاطلاق حدیث عقبه رواه مسلم و حدیث را الفاظ و طرق است از جماعه از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین ضعیف است باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته و قد صححه الطحاوی و ابوعلی فاین الاتفاق و زاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه وقتی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آن وقت کفاره است و صححه و گفته که این زیادت صحیح است و لابی داود
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابوداود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذر کردنی
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعیین نکرد منذور را که صوم است یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین است لاغیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علما است و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارت او
کفارت یمین است از جهت عدم امکان وفا بنذر زیرا که معصیت را کند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا و وفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سما و حج در یکسال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین است و منعقد نمیشود برابر است که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود از عموم معصیت بالتقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و اسناده صحیح لکن رجح الحفاظ وقفه و در نسخه
باین لفظ است الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل است و ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داود و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله و اخرج البخاری من حدیث عایشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری است بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که بیفرمانی کند خدای را پس باید که بیفرمانی نکند آنرا که نذر وی
صحیح نیست در ینجا ذکر کفاره نکرده و در حدیث عمر است لا یمین علیک لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجه لیکن زیاده کرده است طحاوی درین وجه این لفظ فلیکفر عن یمینه یعنی پس
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزد من در رفع این زیادت شک است و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس و جواب داده اند که اصح دران وقف است و اما زیادکه
در حدیث عمران بن حصین است و کفارته کفارة یمین پس روایت کرده است آنرا النسائی و حاکم و بیهقی لیکن در روی محمد بن الزبیر حنظلی است و او قوی نیست و او را طریق دیگر است
دران علت است و رواه الاربعة من حدیث عایشة و دران سلیمان بن ارقم متروک است و رواه الدارقطنی و در روی نیز غالب بن عبدالله الجزری متروک است و لازم است

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یعصه و لقوله و لمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا مر نذر را در معصیت این صریح ست در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال نذرت اختی ان تمشی الی بیت الله حافیة گفت عقبه نذر کرد خواهر من که برود بسوی خانه خدا پیاده یعنی برهنه پا حج گذارد فقال النبی صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش و لترکب باید که برود و سوار شود درینجا دلیل ست برآنکه در نذر مشی واگرچه بمکانی باشد که رفتن بسوی آن طاعت ست وفا واجب نیست بلکه رکوب جائز ست زیراکه نفس مشی طاعت نیست بلکه طاعت وصول آن مکان ست مثل بیت عتیق بغیر فرق میان مشی و رکوب و لهذا جائز داشت آنحضرت رکوب برای زن نذر کننده بمشی و این دال ست بر عدم لزوم نذر بمشی اگرچه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حدیث انس نادر را امر برکوب جز ناکرده خواهر عقبه را امر کرد که مشی کند و رکوب نماید زیراکه نادر مردی پیر ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود که پیاده رود اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز ست و باین ترجمه کرده ست حدیث را بیهقی و حاکم از ابن عباس روایت کرده که آمد مردی و گفت ای رسول خدا خواهر من حلف کرده است که پیاده رود بسوی بیت و دشوار ست بروی پیاده رفتن فرمود امر کن او را که سوار شود اگر پیاده رفتن نمی تواند متفق علیه واللفظ لمسلم در ذیل گفته احادیث باب مصرح اند بوجوب کفاره و ترمذی از بخاری نقل کرده که صحیح نیست دران هدی و طبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبة بن عامر آورده درهمین قصه که نذر کرد خواهر او که برود بسوی کعبه برهنه پا سر کشاده و در وی این ست که فرمود آنحضرت لترکب و لتلبس و لتصم و نحوه عند الطحاوی من طریق اخری و بیهقی باسناد صحیح از ابو هریره آورده که درین میان که میرفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در جوف شب که دید ناگهان خیالی که گریخت از ان شتر پس ناگهان زنی ست عریان ناقض الشعر گفت من نذر کرده ام که حج کنم عریان ناقض شعر فرمود مر او را فلتلبس ثیابها و لتهرق دما و از عمران آمده مرفوعاً اذا نذر احدکم ان یحج ماشیا فلیهد هدیا و لیرکب و در سندش انقطاع ست و استدلال کرده اند باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج و عمره و از ابو حنیفه آمده که چون نیت حج یا عمره نکند منعقد نمیشود نذر باز اگر نذر رکوب کرده است لازم شود رکوب و اگر پیاده رود دم لازم گردد بنا بر توفر مؤنت رکوب و اگر نذر مشی کرده است لازم شود مشی از جائی که احرام بسته است تا آنکه منتهی شود حج یا عمره و صاحبین موافق وی اند و اگر سوار شد بسبب عذر جائز ست اما دم لازم گردد و اختلاف ست در آنکه لازم بدنه است یا شاة و اگر بغیر عذر سوار شد دم لازم ست و از مالکیه در عاجز رجوع ست از سال آینده و پیاده رود بقدر رکوب مگر آنکه مطلقا عاجز گردد که درین صورت هدی لازم ست و از عبدالله بن الزبیر آمده که هیچ شی لازم نیست مطلقا قرطبی گفته رواة زیادة امر بهدی ثقات اند و شافعی گفته هر که نذر کرد که پیاده رود بسوی بیت الله لازم نیست او را وفا بلکه سوار شود بغیر عجز در ذیل گفته و لا یخفی ان اکثر هذه التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل و یرد قول من قال بانه لا کفارة مع العجز و یلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس و فی الروایة التی بعده فانهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر ما یدل علی العجز من الضعف و عدم الطاقة انتهى

رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه قال ان الله لا یصنع بشقاء اختک شیئا بدرستیکه خدا نمیکند بمشقت خواهر تو چیزی را اشتقا بفتح شین و قاف و مشاقات و مشقت و سختی کشیدن شقا و شقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر و لترکب امر کن خواهر را که خمار پوشد و سوار شود اختمار بجای معجمه خمار پوشیدن فی الصراح خمار بکسر معجمه زنان و اختمار معجر بر سر افگندن و معجر بکسر بر سر افگندنی زنان زیراکه در روایتی آمده که وی نذر کرده بود که حج کند در حالیکه ماشی غیر مختمر است لیس با آنحضرت ذکر کرد پس فرمود باید که خمار پوشد و سوار شود و لتصم ثلثة ایام و باید که روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعدم اختمار زیراکه این نذر معصیت ست پس کفاره یمین بران واجب باشد و این حدیث از ادله کسی ست که کفاره را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکه بیهقی ذکر کرده که در سندش اختلاف ست و ثابت شده اهدای بدنه در روایت ابو داود از ابن عباس بعد قول وی فلترکب و لتهد بدنة و گفته اند که این بر شرط شیخین ست مگر بخاری گفته صحیح نیست در حدیث عقبه امر بهدی ارسال پس اگر صحیح شود پس لعل ندب باشد و در وجه آن خفاست انتهى

وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال استفتی سعد بن عبادة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نذر کان علی امه روایت ست از ابن عباس که سعد بن عبادة که صحابی مشهور ست و پسر وی نیز هر دو صحابی اند جواب فتوی خواست از آنحضرت در نذری که بود بر مادر او و توفیت قبل ان تقضیه و وفات یافت مادر او پیش از آنکه بجا آرد آن نذر را و وفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوی داد سعد بن عباده را فاقضه عنها که قضا کن وی آن نذر را از جانب مادر خود درین روایت بیان نکرده که نذر چیست در روایتی آمده اتجزی عنها ان اعتق عنها فقال اعتق عن امک پس ظاهر این روایت در انست که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا بدرستیکه مادر من بمرد و تصدق کنم از وی گفت آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر قضیاست زیرا که درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل است برانکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است از میت و جمهور برانند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی و لیکن مستحب ست و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب ست وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهریة اذ الامر للوجوب انتهی شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی و مطلق باشد چنانکه گفته باشد که طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد بگوید که این چاه برای ام سعد است دلالت دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهی گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هر چه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در منتقی گفته رواه ابوداود والنسائی وهو علی شرط الصحیح قال البخاری وامر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقبا یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال وقال ابن عباس نحوه انتهی ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشیا الی مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتی عبدالله بن عباس ابنتها ان تمشی عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر و ابن عباس خلاف این مالک در مؤطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد واخرج نحوه النسائی عن ابن عباس و ابن عبدالبر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بمیت از ابن عباس یافته شد ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بر وی نذر ست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها عمل بقول وی صلی الله علیه وآله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و منجمله آن ولد را شمرده زیرا که ولد از کسب وی ست پس اعمال صالحه ولد مکتوب اند برای والدین بغیر از انکه نقصی در اجر او شود پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو بنیت نفس خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد ست و باین رفته است ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و در وی تعقب ست بر ابن بطال زیرا که نقل کرده است اجماع برانکه نماز نگذارد احدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه از مرده و از ابن المهلب منقول ست که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای عم خود و هر آینه باطل شود معنی قول او وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا مصنف گفته و جمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذکره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم واما الآیة فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاک الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود روز خندق و بیعت کرد زیر شجره در حالیکه صغیر بود و مدنی ست نزول کرد بصره و وفات یافت در فتنهٔ ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابوقلابه وغیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینحر ابلا ببوانه گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو در اسفل مکه فرود یلملم قال البغوی و منذری گفته هضبه ایست ورای ینبع و ابو عبید گفته موضعی ست میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فساله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که پرستیده شد در نهایه گفته فرق درمیان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آمده و منه حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم وفی عنقی صلیب من ذهب فقال القی هذا الوثن عنک انتهی قال لا گفت نبود دران موضع بتی معبود

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود و ازینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست وفا بدان وقتی که در تعیین معصیت ومفسده از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد و آن موضع معبد اوثان ومجمع شعائر کفار نبود و باین رفته است جماعتی از ائمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست وغیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی در سبل گفته ولیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندب ست کذا قیل انتهی وبالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا و برین قیاس ست که نذر کند تصدق را بر اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم ونیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم ونه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم و آن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگر چه بعد از ان در ملک او در آید ولازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک و گوید که اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزاد ست که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن ومالک شدن رواه ابو داؤد وللحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بوانة في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح کاف وسکون را وفتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجة ايضا ولفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثن یا طاغیه است گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود راوی رجال سندش رجال صحیح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام وعهد وپیمان بسته ام مر خدا را عز وجل که اگر بکشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم وسکون قاف
وکسر دال وبضم میم وفتح قاف وتشدید دال مفتوحه نیز آمده واول افصح ست فقال صل هٰهنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست از انجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح معلوم شده است اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود پس اعاده کرد آن مرد باز گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون نگفته ما کار میکنی تو میدانی برو وهر چه میخواهی بکن انچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم واگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه وآله وسلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام واگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن ومشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر انچه نذر کرده در ان وازانچه گفته آمده
که جائز نیست مگر در فضل یا مساوی در سبل گفته وهو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا ندبا وان عين رواه احمد وابو داؤد والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح ولهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضي عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روي الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داؤد وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن ان يكون مساويا او فاضلا وسائر الاحاديث دلت على انه افضل باعتبار الصلوة فيه كما تقدم انتهى

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد بسته نشود بارها
مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس و مسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف
گذشت وشاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین مکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد در قبه است مالک و شافعی بسوی لزوم وفا بنذر صلوة
در یکی ازین سه مسجد و خلاف کرده است ایشانرا ابو حنیفه و گفته لازم نیست او را وفا بلکه در هر محل که خواهد بگذارد و واجب نشود او را مشی بسوی مسجد حرام وقتی ست که
برای حج یا عمره باشد اما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر ندبا در سبل گفته و اما شد رحال برای رفتن بسوی قبور صالحین
و مواضع فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست و اشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن و نووی گفته و صحیح نزد اصحاب ما آنست که نه حرام ست و نه مکروه و هو الذی اختاره
امام الحرمین و المحققون و گفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی و در سبل گفته وقد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر
وشد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع وقد وقع لحفید المصنف فی ذلک تالیف بینه و بین اهل عصره لا یتسع المقام لبسطها انتهی متفق علیه واللفظ للبخاری
وهو عندهما عن ابی هریرة ولمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست در آنکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق تبرک بسوی موضعی از مواضع
فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده و سوای سفر تجارت و طلب علم و سفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام و آنچه بدان شرع وارد گشته و در عهد آنحضرت
و خلفای راشدین و صحابه و تابعین و اتباع ایشان بلا نکیر معمول به و مروج گردیده و آنچه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه
و حافظ ابن القیم و اتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور و مرقد مطهر آنحضرت نقل کرده اند و میکنند و بران وقائع عظیمه و سوانح کبیره در آن زمان بوقوع آمده و در هر زمان
با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله و مکابره باقی ست پس تحقیقش این ست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای بحث
درین مسئله و استقصای کلام بلکه افحام خصوم الد الخصام نموده و در شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شی از کتب خود زیارت قبور را بر وجه مشروع حرام نگردانیده و نه از آن
نهی کرده و نه مکروه گفته بلکه مستحب داشته و بران حث نموده و مصنفات و مناسک او طافح است بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه و آله وسلم و سائر قبور بعده عبارت مناسک او
بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته مخفی نیست که وی تکلم کرده است بر مسئله شد رحال و اعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور و درین باب
دو قول ذکر نموده از علمای متقدمین و متاخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی و احمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس بران تصریح کرده
و منقول نیست از احدی از ائمه اربعه خلاف آن و باین قسم هست جماعتی از اصحاب شافعی و احمد حنبلین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال و اعمال مطی بسوی قبور و در زیارت
خالی از شد رحل و اعمال مطی ذکر آن ننموده و سفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است و زیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر و هر که این مسئله را با آن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته و بران
حکم واحد نموده و بر فارق میان هر دو تشنیع کرده و در تنفیر از وی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق و جدا از سواء الطریق ست و احتجاج شیخ در شد رحال و اعمال مطی
بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست آنچه شیخ ذکر کرده و حکایت خلاف بین العلما درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده
پس درین باب کلام عتاب بروی نیست ولکن نعوذ بالله من الحسد والبغی و اتباع الهوی انتهی کلامه بعده درین کتاب رساله تقی الدین علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله
بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرف حرف را جواب باصواب گفته که تعلق بدین بنظر انصاف و شنیدن بسمع رضا
غیر متصف باعتساف دارد از انجاکه در نقل کلام وی درین مقام باقلت مناسبت محل خشیت اطالت بود و سخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته است
لهذا ازان اغماض کردیم و ترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین باذکر بعض وقائع و فتن
که ایشان را درین مسئله و جز آن از حیث جاهلیت اهل زمان و اتباع هوی و عصبیت پیش آمده بسیط لائق و شرح خالق بحواله کلام علمای معتمدین و نقل اصحاب کتب طبقات کلامی نوشته ایم
فلیرجع الیه

وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرک فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه و در روایة ابن ابی شیبة

نذرت نذرا فی الجاهلیة فسألت النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرنی ان اوفی بنذری در نیل گفته رجال او رجال صحیح و زاد الطحاوی فی روایة فاعتکف لیلة

و زیاده کرد بخاری در روایتی پس اعتکاف کرد عمر یک شب درینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که از کافر است و قتی که مسلمان گردد و باین قیل بعضی ابن جریر و جماعة از شافعیه

بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لا یصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته در حدیث عمر حجة علیهم و جواب داده از حدیث آنکه چون اسلام خاطر

آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از عمر که وی شناخت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد او را بدان امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت است و تسمیة آن بجنس نذر جاهلیت در نیل گفته

ولا یخفی ما فی هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر دران در سبل گفته

ولا یخفی ان القول الاول اوفق بالحدیث والتاویل تعسف انتهی و در نیل گفته هذا الجواب لا یصلح لمن ادعی عدم الانعقاد انتهی و استدلال کرده اند باین حدیث برآنکه شرط

صوم در اعتکاف نیست زیرا که شب ظرف او نیست و تعقب کرده اند این را بآنکه در روایت مسلم است یوما و لیلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابوداود و نسائی اعتکف و صم و نیز ثبوت

کتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک است میان احکام شی و فراغ از ان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضینا الی بنی اسرائیل و بمعنی الزام و حتم و منه

وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و در شرع الزام صاحب ولایت است بعد ترافع و گفته اند که آن بکتاب خرج است که انع خاصة برای معین یا جهت و فرار بجهت مثل حکم برای بیت المال

یا بر وی است پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم القضاة ثلثة

قاضیان سه قسم اند اثنان فی النار و واحد فی الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت و گویا گفته شد که کدام اند ایشان پس گفت رجل عرف الحق فقضی به

مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب است پس حکم کرد بحق فهو فی الجنة پس وی در باغ بهشت است و رجل عرف الحق فلم یقض به و جار فی الحکم

حق را پس حکم نکرد بدان و جار فی الحکم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی و بر راه و ستم کردن در حکم کرد و بدو ستمکیشی

فهو فی النار پس وی در آتش دوزخ است و رجل لم یعرف الحق فقضی للناس علی جهل و مردیکه نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم با نادانی و نافهمی

فهو فی النار پس آنکس در آتش دوزخ است بنابر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل است برآنکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل با آن عمدہ

عمل است زیرا که عارف حق که عمل بران نموده و مثل جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهر ش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار است زیرا که آنحضرت اطلاق کرد و گفته فقضی للناس

علی جهل و این صادق است بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل است در قضای خود و نمیداند که حکم بجهل کرده است و درینجا تحذیر است از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و آنچه در

حدیث است این است که ناجی کسی است که حکم کرد بحق در حالیکه عالم است بآن و دو باقی در نار اند و حدیث متضمن نهی است از تولیت جاهل امر قضا را و از ینجاست که ممتنع شده جماعه از صحابه و من بعدهم

از قبول قضا چنانکه مروی است امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذی و ابویعلی و ابن حبان و دیگر گریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام

وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابوبکر بن ابی شیبه و دیگر گریخت ثوری با اظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه

ظاهر کرد جنون او را و سودن گرفت بساط را و گفت چه خوب است فرش شما بچه قیمت گرفته اید این را البدرة گفت البول البول پس بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفیان

فر مدینة و امسی شریک مرصد الدراهم و دیگر گریخت امام ابوحنیفه وقتی که والی کردن خواست ابوجعفر او را بر قضا رواه البیهقی من طریق ابی یوسف بسند صحیح و وصیت کرد

شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابوعلی ابن خیران از قضا وقت استقضاء وزیر بن فرات ذکره الشیخ ابو اسحق فی طبقاته رواه الاربعة

یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته و دلالت دارد این حدیث بر اشتراط اجتهاد در قاضی گفته اند در علم کسی که مجتهد نباشد

و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را از کسیکه مجتهد نیست و مقلد پس حکم میکند بچیزی که اماموی گفته است و نمیداند که حق است یا باطل پس او ست

قاضی که قضا می کند برای مردم بر جهل در این یکی از دو قاضی نار است و از ادله بر اشتراط اجتهاد است قوله تعالی وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَالظَّالِمُونَ
وَالْفَاسِقُونَ یعنی حکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا اگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او را از انچه دال است بران حدیث معاذ است هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشهور است طرق او را با تخریج در بحثی مستقل
ذکر کرده ایم و معلوم است که مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی است بلکه نمیداند که این حکم در کتاب و سنت موجود است که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید و چون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب است بر جان خود زیرا که معترف است بانکه وی کتاب و سنت را نمی شناسد و هرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بانکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند
بقضا بعدل و قسط و بانچه او تعالی ارادت کند و نمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام خود را و
همچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارادت نکرده بلکه امام او را ارادت نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی و صححه الحاکم
والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون و رواته مراوزة انتهی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی است و یقال فی النسبة الیه مروی و مروزی افاده القاموس
و مصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی و در سبل نوشته که در مختصر شرح السنه گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود و نه امام را جائز است که او را
متولی آن سازد و مجتهد کسی است که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله و علم سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس
و این طریق استنباط حکم است از کتاب و سنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب است دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابه
و کراهت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت همین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب است مخالف او نخواهد بود و واجب همین معرفت احکام شرع است که در کتاب و سنت وارد گشته نه معرفت ما عدای این
از قصص و اخبار و مواعظ و همچنین از علم لغت انچه در کتاب و سنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابه و تابعین در احکام و معظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در امن باشد از خرق اجماع و چون هر نوع ازین انواع شناخته پس وی مجتهد است و چون نشناخته پس سبیل وی تقلید است انتهی
محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده و گفته شرط اول معرفت علم کلام است و محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه نزد اهل این مقاله شرط صحت عقیده است و حق آنست که صحیح معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف و تدوین این علم و تدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدان و قبل تاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود است چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود پس چه قسم صحیح شود این قول
که هر که بر صفت صدر اول است در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برهان و تحقیق در علم افراغ نکردن وی کافر مسلوخ الایمان است اگرچه اقرار کند بشهادتین و اقامت فرائض
و اجتناب ماثم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است و این پانصد آیه باشد کذا قیل و این هم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف و اگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود و این است قرآن هر که شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را عینیا بلکه شرط معرفت مواضع اوست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات بر ترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است و نام آن
نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است و کفایت میکند در ان معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابو داود و بخاری
و مسلم بلکه در ینها چیزی است که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه و سلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارده و ذکر رقائق
و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار
و عدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه و احکام ایشان صحیح است حال آنکه علم ایشان باین چیز محیط نبود و همچنین حال تابعین و ائمه اسلام است معلوم نیست که

اعدی محیط ہمہ باشد تا آنکہ شافعی گفتہ دو علم ست کہ ہیچکس بدان احاطہ نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح ست و ہو قول الجماہیر و خلاف دران شاذ ست و حجت برآن
واضح و للہ الحمد و اولی برای کسیکہ ارادہ اجتہاد دارد آنست کہ کتابی از کتب احکام را کہ اہل آن اقتصار کردہ اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم دران و جمع نمودہ اند ہمہ انچہ در
صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیہ و احکام عبد الحق وسطی و صغری و احکام ضیائی مقدسی و احکام کبری لعبد الغنی المقدسی و خلاصہ نووی و این خیلے
مفید ست لیکن ناتمام ماندہ و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابو داود و اختصار این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست کہ در مجلدی صغیر بود
و مختصر تر از وی احکام الامام الجامع لاحادیثہ ست از بعض تلامذہ او و اجمع و انفع آنہا کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست و ہیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب
برای مجتہد با زیادت کفایت و این دو مجلد ست و اگر ارادہ کمال و معرفت تامہ باشد کتب اسلام را مثل تمہید و بدایہ و نہایہ و شروح کتب حدیث را مطالعہ نماید و احسن
آنہا شرح حافظ مصر فتح الدین ابن سید الناس بر جامع ترمذی ست ناتمام نشدہ و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نمودہ و این شرح در غایت حسن ست و علامہ ابن رشد
مالکی در کتاب خود نہایۃ المقتصد و بدایۃ المجتہد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشتہ فان ہذا الکتاب انما وضعناہ لیبلغ المجتہد بہ فی الصناعۃ رتبۃ الاجتہاد اذا حصل
ما یجب قبلہ من القدر الکافی لہ من النحو و اللغۃ و صناعۃ اصول الفقہ و این کلام جید ست از علامہ کبیر مسلم لہ و ذکر این کتب بر وجہ ارشاد و معاونت کردہ ایم نہ بر جہت
ایجاب معرفت اینہا زیرا کہ اشتغال بتلاوت قرآن و تہذیب نفس و محاسبہ او و زجر او از حرام و شبہہ و فضول با قلیل معرفت از حدیث بہتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچہ اقدم نسبت
ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتداء صحابہ و تابعین ست محرر سطور گوید و از احسن کتب مختصرہ درین باب کتاب بلوغ المرام ست و شرح او سبل السلام بعدہ این شرح
کہ مسمی بمسک الختام کہ در بارہ عمل بحدیث و اتباع سنت برای مرید اجتہاد رفیق صادق و صدیق واثق ست و حق تعالی برین بندہ عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نہادہ
بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و للہ الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب
بلوغ المرام را نشان دادہ ست برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث و انتہی کلامی شرط چہارم معرفت عربیت ست و کفایت میکند از ان خواندن کتابی مثل مقدمہ
شیخ ابن الحاجب بفہم و اتقان و این ہم بر احتیاط ست نہ بر جہت ایجاب زیرا کہ در عربیت بعضی چیزہا ست کہ معرفت آن لابد ست و بعضی چنان ست کہ احتیاج شناختن آن نیست
مثل کلام ایشان در آنکہ عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچہ عرب آنرا نمی شناختند و فقیہ علامہ علی بن عبد اللہ از ابو الحسین
بصری نقل کردہ کہ وی گفتہ نیست شرط در اجتہاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقہ و اہل اصول انچہ مجتہد بسوی آن محتاج ست از عربیت و معانی و بیان نقل کردہ اند درین علم
گوئیم ہر کہ ارادہ اجتہاد عام در ہمہ علم دارد بر وی لازم ست علم عربیت چہ نمیدانم بر وجہ ارض اکثر المعونۃ برای مجتہد بر فہم صحیح ازین علم و علم اصول و ہر کہ ارادہ اجتہاد در مسئلہ از علم دارد
واجب نیست بر وی قرائت عربیت بلکہ واجب بر وی تعرض مفہوم این مسئلہ بر علمای عربیت ست و تعلم چیزی کہ تعلق باین مسئلہ دارد و رجوع بکند دران بسوی بہترین شرط پنجم
اصول فقہ ست و این عمود و راس بلکہ اصل و اساس اوست تا آنکہ ابو الحسین بصری گفتہ کہ شرط نیست در اجتہاد جز آن کما تقدم زیرا کہ اہل اصول فنونی را کہ محتاج الیہ در فن
ایشان ست و مجتہد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کردہ اند و این حق ست تا آنکہ بعض علمای معانی گفتہ اند کہ اہل اصول فن ما را از دیدہ بردند و ہمچنین اکثر مسائل عربیہ
محتاج الیہا را دران فن ذکر نمودہ اند شرط ششم علم معانی و بیان ست و در وی اختلاف کردہ اند کہ آیا شرط ست یا نہ و حق آنست کہ در وی بعضی چیزہا شرط ست
در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی از ان شرط نیست و اکثر انچہ محتاج الیہ بود اہل اصول نقل کردہ اند و انچہ معرفت آن ازین علم شرط ست شی یسیر ست این بندہ تلخیص خواہد
انچہ بمعنی کلام تعلق داشت نقل گرفتہ بفضل و وصل رسید پس کار آسان ست و لیکن لابد ست از عنایت و تعب و اجتہاد و آسانی او و نظر بسوی تہویل اصحاب ایشان او
و نظر بواجب و فرض اوست حق تعالی انص کردہ کہ بر ما در دین حرجی ننہادہ ست واللہ اعلم انتہی کلامہ الشریف و ازینجا بابلغ بیان و افصح لسان ہویدا شد کہ
عمدہ در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتہاد ست و نجات قاضی بدان منوط و رتبہ اجتہاد امری قریب ست نہ چنانکہ عامہ مردم این زمان استعظام و استبعاد
آن کردہ اند تا آنکہ مستحیلش گردانیدہ و این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری اعظم المشقۃ و اعز المنال بود قبل تدوین سنن و آیات و لغت و حصر قواعد عربیہ و معانی

واصول بود نه بعد از ان بلکه بعد ازین تدوین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست باجتهاد و صحت فوق و استقامت وجدان و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج قریحه
و ذهاک و مرا غرض آن وبالله التوفیق در سنه الاصابة ومن شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی
ارشاد فقیه و درین باب هست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر وغیر ذلک فلیرجع الیه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضا
فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین یا هلاک بدن
زیرا که مبتلا شدن ست برنج دائم و در دل درد او بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست و این رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی
ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی درمیان عذاب دنیاست اگر راشد شد و درمیان عذاب آخرت ست اگر فاسد شد مصنف در
تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه
اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا
بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند
بذبح نفس خود ولیس باید که حذر کند از ان و بپرهیزد زیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق با وجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست
انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزد مردم درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین
عبارت ست از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه
فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در
امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح والمذبوح و هر کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا
بقوله یحکم بها النبیون الذین اسلموا انتهی زبیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نمود ندانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة
نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دورتر رفته و بسیاری از قضاة بهمین کلام ابو العباس ترویج کرده اند
و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا انچه مغنی ست از مثل این تکلف
بعد ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول
صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که بعکس این اوصاف ست
یا بعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متلبس بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد
قاصر ست او جاهل ست برین جاهل شرف پاکی ازین دو چیز ست زیرا که بودن جاهل بران از قبیل این خود صحیح نیست زیرا که حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این
بار گران واجب نکرده و قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و از ینجا معلوم شد که نیست حامل برای مقصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون
شروط آن مگر دنیا فایاک والاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم فادلسوا کالثعالب الریاء والتصنع واظهروا شعار التعزز والتدلیس التلبیس وقالوا انهم بغیر
حاجة ولا ارادة الا لتحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بنص المختار فلو کنتم تخشون الله وتتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطر تبادی
بدون ایجاب من الله ولا اکراه من سلطان ولا حاجة من المسلمین وقد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف واشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی
جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته ولاجل ذلک وقع ابنا القضاء بعد ان ازمنی به خلیفة العصر وقد کنت رددت الاعتذار عن قبوله فاجمع لما ابصرت انه لا اجل لی

ذلك لانه يثب على هذا المنصب بعض هؤلاء المغرورين فنعم البلية والله المستعان انتهى بيشتر درنظر ثانى برين عبارت آخير قلم زده رواه احمد و الاربعة يعنى ابوداود وترمذى ونسائى وابن ماجه وحاكم ودارقطنى وبيهقى نيز وصححه ابن خزيمة وابن حبان وحسنه الترمذى واعله ابن الجوزى وقال هذا حديث لا يصح مصنف گفته وليس كما قال وكفاه قوة تخريج النسائى له وقد ذكر الدارقطنى الخلاف فيه على سعيد المقبرى قال والمحفوظ عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال المنذرى وفى اسناده عثمن بن محمد الاخنسى قال النسائى ليس بذاك القوى وانما ذكرناه لئلا يخرج من الوسط ويجعل عن ابن ابى ذئب عن سعيد انتهى در نيل گفته فلا يتم التقوية باخراج النسائى للحديث كما زعم الحافظ انتهى **وعنه** در روايت ست از ابوهريره رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستحرصون بكسر را و فتح هم جائز ست على الامارة بدرستيكه شما نزديك ست كه حرص كنيد بر امارت و حكومت خطاب باصحاب ست امارت بكسر فرمان فرمائى كردن و امير ساختن و امرة بكسر همزه و سكون ميم اسم ست از ان بمعنى اميرى و امارت بمعنى علامت بفتح ست در نيل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمى ست كه خلافت باشد و صغرى كه ولايت بر بعض بلاد باشد و اين اخبار ست از وى صلى الله عليه وسلم بالشئ قبل وقوع آن فوقع كما اخبر انتهى در سبل گفته در قول وى ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنابر آنچه در وست از نيل حظوظ و لذات دنيا و نفوذ كلمه و لهذا نهى از طلب آن وارد شده شيخين روايت كرده اند كه فرمود آنحضرت عبد الرحمن را لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها و ابوداود و الترمذى مرفوعا آورده من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده و در صحيح مسلم ست انه صلى الله عليه وسلم قال والله انا لا نولى على هذا الامر احدا ساله ولا احدا حرص عليه بفتح الراء قال الله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين مستعين ست بر امام بحث كردن از ارضى الناس و افضل ايشان تا او را ولى سازد زيرا كه حاكم و بيهقى آورده كه آنحضرت فرمود من استعمل رجلا على عصابة وفى تلك العصابة من هو ارضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين و نهى از طلب امارت بجهت آن كرد كه ولايت مفيد قوت بعد ضعف و قدرت بعد عجز ست و نفس كه مجبول بر شر ست آنرا وسيله انتقام از عدو و نظر براى صديق و تتبع اغراض فاسده ميگرداند و وثوق بحسن عاقبت و سلامت مجاورت وى نميكند پس اولى عدم طلب ست تا امكان اگرچه ابوداود باسناد حسن از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار وستكون ندامة يوم القيامة و نزديك ست كه باشد آن امارت موجب ندامت و پشيمانى روز قيامت براى كسيكه عمل نكرد دران بما ينبغى چنانكه طبرانى و بزار بسند صحيح از عوف بن مالك آورده بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل و در اوسط طبرانى ست از روايت شريك از عبد الله بن عيسى از ابى صالح از ابى هريره شريك گفته نميدانم كه رفع كرد آنرا يا نه الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة وآخرها عذاب يوم القيامة و اين را شاهدى ست از حديث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبرانى و هم نزد او ست از حديث زيد بن ثابت و رفع كرده است آنرا نعم الشئ الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشئ الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة مصنف گفته اين تقييد اطلاق ما قبل ست و مسلم از حديث ابى ذر روايت كرده كه گفت گفتم اى رسول خدا عامل نميگردانى مرا فرمود تو ناتوانى و اين امانت ست و روز قيامت خزى و ندامت ست مگر كسيكه گرفت آنرا بحق او و ادا كرد چيزى را كه بروى ست در ان امارت نووى گفته اين اصل عظيم ست در اجتناب ولايات لا سيما كسيكه در وى ضعفى باشد و ضعيف كسى ست كه در آيد دران بغير اهليت و عدل نكند پس وى پشيمان شود بر تفريط روزيكه پاداش داده شود بجزاى روز قيامت و اما هر كه اهل او ست و دران عدل كرده پس اجر او عظيم ست چنانكه اخبار بدان متظافر اند ليكن در دخول در امارت خطر عظيم ست و لهذا اكابر از وى ممتنع شدند چنانكه باز ماند شافعى وقت استدعاى مامون او را براى قضاى شرق و غرب و باز ماند ابوحنيفه وقت استدعاى منصور تا آنكه حبس كرد او را و زده و كوب نمود در سبل گفته و الذين امتنعوا من الاكابر جماعة كثيرون وقد عدهم فى النجم الوهاج جماعة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة پس نيكو شير دهنده است امارت و بد از شير باز دارنده ست امارت او وى گفته نيكو در دنيا ست و بد بعد موت زيرا كه انجام او محاسبه بروى ست مثل كسيكه او را پيش از استغنا از شير باز دارند كه درين فطام هلاك او ست و غير او گفته نيكو ست بسبب

حصول جاه و مال و نفاذ کلمه و تحصیل لذات حسیه و وهمیه نزد حصول امارت و بد است نزد انفصال از ان بموت یا غیر آن و ترتب تبعات بران در آخرت غرض که تشبیه داد
امارت را در لذت و حلاوت اوائل آن بزنی شیر دهنده کودک را در تربیت و مهربانی کردن و در الم و مرارت اواخر آن بزن باز دارنده کودک را از شیر طیبی گفته تانیث
لفظ امارت غیر حقیقی است لهذا در نعم تانیث ترک کردند و در بئس الحاق نمودند نظر بآنکه امارت درین هنگام بد و نژنده است و غیر او گفته تانیث در لفظی و ترک آن در لفظی
برای افتنان است والا فاعل یکی است گویم در روایتی نعمت هم آمده فلا اشکال رواه البخاری واحمد والنسائی وفی الباب احادیث **وعن**
عمرو بن العاص رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول وی شنید آنحضرت را میگفت اذا حکم الحاکم فاجتهد
وقتی که قصد حکم کند حاکم پس اجتهاد کند زیرا که اجتهاد قبل حکم است ثم اصاب پس صواب کند و بیابد حکم را بر وجهی که حق است نزد خدا فله اجران پس او راست دو مزد
اجر اجتهاد و اجر اصابت واذا حکم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر و چون حکم کرد و اجتهاد نمود و خطا کرد در دریافتن حق پس مر او را یک اجر است حدیث از ادله
قول است بآنکه حکم نزد خدا در هر قضیه واحد معین است که میرسد آنرا کسیکه اعمال فکر و تتبع ادله کرده و توفیق الهی شامل حال او شده و او را دو اجر است و خاطی را یک اجر اجتهاد
پس بس و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه مجتهد بودن حاکم و قاضی شرط است یعنی حاکم را اجتهاد ضرور است و حاکم مجتهد باید شارح مغربی و غیر او گفته اند مجتهد کسی
که متمکن و قادر باشد بر اخذ احکام از ادله شرعیه لیکن وجود این چنین کس عزیز است بلکه قریب است که بالکلیه معدوم شود و با تعذر مجتهد شرط حاکم آنست که مقلد مجتهد در مذهب
امام خود باشد و اصول و ادله امام را تحقیق کرده تا احکام را بر آنها فرود آرد در آنچه منصوص نیست در مذهب امام او انتهی در سبل تعقب این دعوی کرده و گفته بطلانی که درین
کلام است غیر مخفی است اگرچه جهان بران تطابق کرده و بطلان دعوی تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد بر وجهی بیان کرده ایم که دفع آن ممکن نیست و نمی بینم
این دعوی را سکان انکار بران تطابق کرده اند مگر کفران نعمت او تعالی زیرا که مدعیان این دعوی و مقررین او مجتهدین اند هر واحد از ایشان از ادله آنقدر می شناسد که بدان استنباط
تواند کرد و از آنچه آنرا عتاب بن اسید قاضی رسول خدا بر مکه نمیشناخت و نه ابو موسی اشعری قاضی یمن و نه معاذ بن جبل قاضی رسول خدا بران و عامل او بر یمن و نه شریح
قاضی عمر و علی رضی الله عنهما بر کوفه و قول شارح بران دال است یعنی فمن شرطه ای المقلد ان یکون مجتهدا فی مذهب امامه و ان یتحقق اصوله و ادلته چه اجتهادیکه حکم بفقد و
عدم او بالکلیه کرده و متعذر نامیده همین است پس این مقلد کتاب خدا و سنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نمیگرداند و تتبع نصوص کتاب و سنت عوض
تتبع نصوص امام خود نمیکند حال آنکه همه عبارات الفاظ داله بر معانی است پس چرا الفاظ و معانی امام را بالفاظ و معانی شارع بدل نمیسازد و احکام را وقت نیافتن نص شرعی
بران فرود نمی آرد عوض تنزیل بر مذهب امام خود در آنچه منصوصش نمی یابد بخدا سوگند که ادنی را بخیر ترازوی که معرفت کتاب و سنت است بدل ساخته که معرفت کلام شیوخ
و صحاب و تفهم مرام و تفتیش کلام ایشان است و بیقین معلوم است که کلام خدا و کلام رسول صلی الله علیه وسلم اقرب بسوی افهام و ادنی بسوی اصابت بلوغ مرام است زیرا که
باجماع ابلغ کلام و اعذب آن در افواه و اسماع و نزدیکتر آن بسوی فهم و انتفاع است انکار نمیکند این امر را مگر جلمود الطباع و کسیکه او را بهره در نفع و انتفاع نیست
و افهامیکه بدان صحابه کلام الهی و خطاب رسالت پناهی را فهمیده اند مثل افهام ماست و احلام ایشان مثل احلام ما زیرا که اگر افهام متفاوت باشند بر وجهی که با وجود
آن فهم عبارات الهیه و احادیث نبویه ساقط شود ما مکلف و مامور و منهی نباشیم نه اجتهادا و نه تقلیدا اما اول پس بسبب احاله آن و اما ثانی پس بجهت آنکه ما تقلید نمیکنیم
تا آنکه معلوم شود که تقلید ما را جائز است و این نتوانیم دانست مگر بعد فهم دلیل از کتاب و سنت بر جواز آن زیرا که ایشان تصریح کرده اند بآنکه جائز نیست تقلید در جواز
تقلید پس این فهم که بدان این دلیل را فهمیده ایم ادله دیگر را از کثیر و قلیل هم می توانم فهمید بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم شهادت داده بر آنکه بعد او کسی بیاید که افقه باشد
از کسیکه در عصر او ست و یاد دارنده تر بود برای کلام او چنانکه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع و در لفظی اوعی له من سامع و حق کلام در رساله مذکوره وفا کرده ایم و احسن
چیزی که قاضیان آنرا می شناسند کتاب عمر رضی الله عنه است که بسوی ابو موسی نوشته و احمد و دارقطنی و بیهقی آنرا روایت نموده شیخ ابو اسحق گفته که این کتاب از اجل کتب است
در وی آداب قضا و صفت حکم و کیفیت اجتهاد و استنباط قیاس را بیان فرموده و لفظ وی این است **اما بعد** فان القضاء فریضة محکمة و سنة متبعة فعلیک بالعقل والفهم

وكثرة الذكر فافهم اذا ادلى اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضيت فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى
لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا
او بينة فاضرب له امدا ينتهي اليه فان جاء ببينة اعطيته بحقه والا استحللت عليه القضية فان ذلك ابلغ في العذر واجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك
وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله
عليه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك واعمد الى اقربها الى الله تعالى واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه
شهادة زور او ظنينا في ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتاذي بالناس عند الخصومة والتنكر
عند الخصومات فان القضاء في مواطن الحق يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تحلى للناس
بما ليس في قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب من الله تعالى في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام وازين كلام
عمر رضي الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند ونشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابو هریرة نزد شیخین انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احديهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى
به للكبرى فخرجتا الى سليمن عليه السلام فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين اشقه بينكما نصفين فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى وعلما را
درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است دیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گوییم درین حدیث دلیل نیست بران زیرا که مراد آنست
که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی آلهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از
عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق عليه ورواه الحاكم والدارقطني من حديث عقبة بن عامر وابي هريرة وعبد الله بن عمر ولفظ وی این ست
چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجر ست واگر صواب کرد پس او را دو اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف ست وتابعه ابن لهيعة
بغير لفظه ورواه احمد من حديث عمرو بن العاص بنحوه واسناده ايضا ضعيف **وعن ابي بكرة رضي الله عنه** بفتح با وسکون کاف وتا در آخر صحابی مشهور ست
از اهل ثقیف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا **قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان** باید که حکم نکند
هیچ حاکمی میان دو کس در حالی که وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار
وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن دست بهم میدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی
هر آنچیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبه نعاس وسائر آنچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه است وگویا که حکمت در اقتصار
بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او وبیهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لا يقضي القاضي الا وهو شبعان
ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست واو ضعیف ومتهم بالوضع ست وهمچنین الحاق کرده اند بغضب غلبه نعاس وهم ومرض ومانند آن را که
مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان وبخاری گفته باب هل
يقضي القاضي او يفتي المفتي وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطه مناسبه اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبتی برای
منع حکم نیست بلکه مظنه حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست با غضب
وباهر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نمیرساند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق میست
میان مراتب غضب ومیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا بدون غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بآنکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس دو بیانی این بر الاستغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند و در
سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصه زبیر وارد ست
زیرا که عصمت او مانع ست ازینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف
چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در سبل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر
حاکم خلاف این حکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصه زبیر و گویا که این قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت
گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم بباطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی
مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی ازان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی
بعد استبانت حکم که این غیر موثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته و هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص به آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب وی نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال وست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول
بتحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزء یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه درینجاست و در نهی از بیع در حال
نداء جمعه و این قاعده مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست
فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علی رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر وقتی که عرض کنند قضیه بسوی تو
دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدری کیف تقضی پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علی کرم الله وجهه
فما زلت قاضیا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد ازان یعنی شک نکردم در هیچ قضائی و حکمی بعد ازان و در حدیث آمده اقضاکم علی حدیث دلیل ست
بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم بعد بسپتر جواب مجیب و بر عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه
و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هر گاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالت او
و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعاده آن بروجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را بر گرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند
از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف
معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست
و این نه از وست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل تشاجر و دفع ضرر ست در سبل گفته اولی آنست که چنین
گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم
بروی نکند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه شنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین
رفته است زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر
کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مودی بسوی نقض حکم سابق
شود زیرا که در حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و قواه ابن المدینی و صححه ابن حبان الحدیث اخرجوه من طرق حسنها
روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علی و فی اسناده عمرو بن ابی المقدام و اختلف فیه علی عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابی البختری قال حدثنی

من سمع علیہ اخرجہ ابو یعلی و باسناد صحیح لولا ہذا المبہم ولہ طرق آخر یشہد لہ ولہ شاہد عند الحاکم من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما و رواہ ابو یعلی والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر من حدیث ام سلمۃ بلفظ من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینہم فی لحظہ و اشارتہ و مقعدہ و مجلسہ و لا یرفع صوتہ علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر و فی اسنادہ عبادۃ بن کثیر و ہو ضعیف **وعن** ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمود آنحضرت نیستم من مگر بشر یعنی عارض میشود بر من احکام و عوارض بشریت باقی گذاشتہ شدہ است در من احکام جبلت جز آنچہ تایید کردہ میشوم بوحی و تعلیم نمودہ میشوم از جانب حق سبحانہ وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض و بدرستیکہ شما خصومت می کنید بسوی من و نزدیک است کہ بعضی از شما باشد زبان آور تر و بیان کنندہ تر بحجت خود را از بعض دیگر لحن اطلاق کردہ میشود بر خطا در کلام و عدم تصریح بمقصود و بر تطریب در آواز و بر معنی فطانت و زیرکی و فصاحت و اینجا این معنی مراد ست و در سبل گفتہ لحن بمعنی میل از جہت استقامت قال فی النہایۃ مراد آنکہ بعض خصما اعرف و افطن بحجت اند از غیر خود و در نیل گفتہ اظہر آنست کہ الحن بمعنی ابلغ ست چنانکہ در روایتی از صحیحین وارد شدہ و منصوب ست بر خبر کان یعنی احسن ایراد ست برای کلام ولابد ست درین ترکیب از تقدیر محذوف برای تصحیح معنی ای وہو کاذب و این از اصول دلالت اقتضا نامند زیرا کہ لفظ ظاہر کہ بعد اوست مقتضی این محذوف ست فاقضی لہ نحو ما اسمع منہ پس حکم کنم من او را بر مانند آنچہ میشنوم از وی از دعوی و اجابت و بینہ و یمین و گاہ باشد کہ در نفس الامر باطل می بود فمن قطعت لہ من حق اخیہ شیئا پس ہر کہ قطع کنم او را چیزی از حق برادر وی پس باید کہ نگیرد وی آنرا زادہ ابن کثیر فی الارشاد فانما اقطع لہ قطعۃ من النار پس جز این نیست کہ می برم وجدا میکنم برای وی پارہ از آتش دوزخ باعتبار ما یؤول از باب مجاز تشبیہ کقولہ انما یاکلون فی بطونہم نارا حدیث دلیل ست بر آنکہ حلال نمیشود بحکم حاکم شئی محکوم بہ برای محکوم لہ وقتی کہ دعوی او باطل باشد در نفس الامر و شہادت کاذب اما حاکم را حکم بظاہر و الزام آن و تخلیص محکوم علیہ بمحکوم بہ جائز ست و نافذ میشود حکم او در ظاہر ولیکن حلال نمیشود بدان حرام وقتیکہ مدعی مبطل و شہادت دروغ بود و باین رفتہ اند جمہور و ابو حنیفہ خلاف کردہ و گفتہ نافذ میشود ظاہرا و باطنا چنانکہ اگر حکم کند حاکم بشہادت زور کہ این زن زوجہ فلان ست حلال میشود برای وی در سبل گفتہ و استدل بآثار لا یقوم بہا دلیل و بقیاس لا یقوی علی مقاومۃ النص انتہی مصنف گفتہ در حدیث دلیل ست بر آنکہ اگر یکی دعوی مال کرد و گواہ نگذرانید و از مدعا علیہ حلف گرفتہ شد و حاکم حکم ببرائت حالف کرد بری نمیشود در باطن و مرتفع نمیشود از وی اثم بحکم حاکم و حدیث حجت کسی ست کہ ثابت میکند این معنی را کہ گاہی حکم میفرماید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بچیزی در ظاہر و می باشد امر در باطن بخلاف آن و نیست مانع ازین زیرا کہ لازم نمی آید محالی عقلا و نہ نقلا و جواب دادہ است مانع بآنکہ حدیث متعلق ست بحکومات واقعہ در فصل خصومات مبنیہ بر اقرار یا بینہ و نیست مانع از وقوع حکم در آن با عدم قرار بر خطا و آنچہ وقوع خطا در آن ممتنع ست آنست کہ خبر دہد از امری کہ حکم شرع در آن چنین ست و این ناشی از اجتہاد او باشد کہ آن خبر حق نخواہد بود لقولہ تعالی وما ینطق عن الہوی و جواب دادہ اند ازین بآنکہ این مستلزم حکم شرعی ست پس اشکال عائد باشد و مقام احتیاج بسط طویل دارد و محلش اصول ست بدان رجوع باید کرد طحاوی گفتہ قومی بآن رفتہ اند کہ حکم بتملیک مال یا ازالہ ملک یا اثبات نکاح یا فرقت و مانند آن اگر باطن موافق ظاہر ست نافذ باشد موافق محکوم بہ و اگر در باطن خلاف اوست موجب تملیک و ازالہ و نکاح و طلاق و غیر آن نباشد و این قول جمہور ست و ابو یوسف با ایشان ست و دیگران بآن رفتہ کہ اگر حکم در مال ست و امر در باطن خلاف ظاہر باشد موجب حل آن برای محکوم لہ نیست و اگر در نکاح یا طلاق ست نافذ ست ظاہرا و باطنا و حدیث را حمل بر مال کردہ اند و برای ما عدای او احتجاج بقصہ متلاعنین کردہ و گفتہ کہ آنحضرت تفریق کرد میان متلاعنین با احتمال صدق رجل در رمی و ازینجا گرفتہ میشود کہ در ہر قضا کہ تملیک مال نیست آن قضا بر ظاہر ست اگرچہ باطن بخلاف وی بود و حکم حاکم در آن احداث تحلیل و تحریم میکند بخلاف اموال و این را تعقب کردہ اند بآنکہ فرقت در لعان بطریق عقوبت واقع شدہ زیرا کہ کاذب بودن یکی از ان ہر دو معلوم ست و این خود اصلی برأسہ ست بر آن قیاس نتوان کرد و بعض حنفیہ بجواب استدلال بحدیث باب گفتہ اند کہ ظاہر حدیث دلالت دارد بر آنکہ این مخصوص ست بآنچہ تعلق دارد بسماع کلام خصم آنجا کہ نہ گواہ ست و نہ یمین و درین نزاع نیست بلکہ نزاع در حکم مرتب بر شہادت ست و حرف من در قول وی من قضیت لہ شرطیہ است و این مستلزم وقوع نیست پس از باب

فرض مالم یقع باشد و آن جائز ست در آنچه غرضی بدان متعلق باشد و آن درینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بمبالغه در خصومت و این چنین
جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله
علیه وسلم بر خطاست چرا که مفضی بقطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود و الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد
و ظاهر حدیث خلاف این ست پس یا احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست
که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که مصنف آنرا انکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار میکند حکمی ست که باجتهاد صادر شده
در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این را خطا نامند بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان
ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ
بشهادتین حکم باسلام میرود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث مثلا عینین ست لولا الایمان لکان لی و لها شان چه اگر خطا می بود استدراک آن میکرد
و مهمل نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث کانی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و قاضی
حکایت اجماع کرده است برانکه حکم حاکم تحلیل حرام نمیت نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست
و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات مع وضوح الصواب لا فائدة
فی الاطناب بها انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث برانکه حاکم احکام بعلم خود نمیسرد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله
ابن کثیر فی الارشاد گویم دروی تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست برانکه این جزاء در حکم
او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره
و وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و مع ذلک حدیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله
علیه و آله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری احکام بر ظاهرش و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد چه تشریع احکام واقع بر دست او ست
پس گویا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بر ظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را
جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده ست **متفق علیه** و له الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان
یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در وی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول و قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها
فی باب الشهادة یکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی البابین احادیث یستدل بها علی الجواز و عدمه و هی فی غایة البعد عن الدلالة
علی المقصود و بعده ادلة المجوزین و المانعین بتفصیل ذکر کرده با جرح و قدح و در آخر آن گفته **والحق** الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم
کالبینة و الیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء
کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة المحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل له
ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرائق لتحصیل ما هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة
او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه غیر الحاکم الذی مستند الی شاهدین او یمین و لهذا القول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة
من النار فاذا جاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم
یعتد حکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی

وعن جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا يوخذ من شديدهم لضعيفهم گفت جابر شنیدم آنحضرت را میفرمود چگونه پاک میشود امتی که گرفته نمیشود عوض از سخت ایشان برای
ناتوان ایشان یعنی انصاف قوی از ضعیف نمیدهند در الزام حق زیرا که نصر ضعیف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی باز گیرد و مؤید اوست حدیث انصر اخاک
ظالما او مظلوما و مراد بتقدس تطهیر از ذنوب ست رواه ابن حبان وابن خزيمة وابن ماجة وله شاهد من حديث ابي بريدة عند البزار وفي الباب
عن قابوس بن المخارق عن ابيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امرأة حمزة رواه الطبراني وابو نعيم وشواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر
ومنها قوله واخر من حديث ابي سعيد عند ابن ماجة **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت عایشه رض شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة خوانده میشود و طلبیده می آید قاضی عدل کننده روز قیامت فيلقى
من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره پس می بیند از شدت و هول استادن در بارگاه عزت و هیبت روز قیامت چیزی
که آرزو می برد کاشکی وی حکم نمیکرد در میان دو کس در تمام عمر خود در حدیث دلیل ست بر شدت حساب قضات روز قیامت بنا بر تعاطی خطر پس لائق در قضا تحری حق و بلوغ
بجهد و حذر از خلطای سوء مثل وکلا و اعوان ست بخاری از حدیث ابو سعید خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخير وتحضه عليه
وبطانة تامره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله واخرجه النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحديث و در حدیث ست نحو عرفاء
و وکلا من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع وفي لفظ من اعان على خصومة بظلم فقد باء بالغضب من الله رواهما ابو داود من حديث ابن عمر و گذشت تجنب
اکابر علما از ولایت قضا و چون این حال در قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خلیفه او را حاکم قضای مصر نوشت وی در
خانه خود در و پوش گشت روزی بعضی از ایشان بروی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بیرون نمی آئی که میان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت ندانستی که حشر علما
با انبیا ست و حشر قاضیان با سلاطین رواه ابن حبان والعقيلي واخرجه البيهقي ولفظه في تمرة یعنی بجای في عمره یعنی در یک خرما که شئی حقیر ست چون
این همه شدت بیند چه جای قضای جور ست در شئی کثیر عظیم قال البيهقي عمران بن حطان الراوي عن عائشة لا يتابع عليه ولا يتبين سماعه منها ووقع في رواية الامام
من طريقه قال دخلت على عائشة فذاكرتها حتى ذكرنا القاضي فذكره قال في مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من حاكم
يحكم بين الناس الا حبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم ثم يرفع راسه الى الله عز وجل فان قال القه القاه في مهوى فهوى اربعين خريفا رواه احمد
والبيهقي في شعب الايمان والبزار وفي اسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي وضعفه جماعة ورواه ابن ماجة بمعناه وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
ويل للامراء ويل للعرفاء ويل للامناء ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والارض ولم يكونوا عملوا على شئ حسنه السيوطي
وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روایت میکند از آنحضرت که چون رسید او را خبر یعنی که فارسیان ملکه گردانیده اند بر خود
دختر کسری را و بپادشاهی برداشته اند او را قال فرمود لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پیروزی نیابند گروهی که والی و حاکم گردانیدند کار خود را زنی را
حدیث دلیل ست بر آنکه زن از اهل ولایات نیست و حلال نیست قوم را والی ساختن او بر چیزی از احکام عامه مسلمین زیرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست
اگرچه شارع برای او ثابت کرده است که وی راعی ست در بیت زوج خود در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفیه که بجواز تولیت وی احکام را جز
حدود رفته اند و ابن جریر مطلقا جائز داشته و مؤید قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص ست و لاسیما در محافل رجال انتهی ابو علی کرابیسی
صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نمیدانم میان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کند در میان مسلمانان کسی ست که روشن شد فضل و صدق و علم
و ورع او و عارف ست بکتاب خدا عالم باکثر احکام او و عالم بسنن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم حافظ اکثر آن همچنین عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال
فقهای تابعین عارف بصحیح از سقیم متتبع نوازل از کتاب و اگر نیابد در آن پس در سنت و اگر نیابد در آن عمل کند بمتفق علیه صحابه و اگر ایشان اختلاف کرده باشند

پس هر چیز را اشبه بقرآن پس بسنت پس بقضایای اکابر صحابه یابد بران عمل کند و باشد کثیر المذاکره با اهل علم و مشاوره با ایشان با فضل و ورع و حافظ بود لسان و نطق و فرج را
فهمنده بود کلام خصوم را و لابد ست که عاقل مائل عن الهوی باشد بعده گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات لیکن واجب ست که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل و افضل ایشان مهلب گفته کافی نیست در استحباب قضا دیدن نفس خود اهل برای آن بلکه مردم او را اهل قضا بینند و ابن حبیب از مالک آورده که لابد ست
از یکه قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر علم نبود عقل و ورع بود زیراکه بورع واقف شود و بعقل سوال کند وقتیکه تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آنرا انتهی در نیل گفته چه میتوانست کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف ست نزد هر خصومت وارده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از آن هست اخذ باقوال ایشان با عدم معرفت حق از باطل و او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است بآنکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق این امور بلکه کجاست او را تعقل حجت از کتاب و سنت که حکم بمدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و قنوع بتقلید معلوم ست پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فرا گیرد و حل و ابرام را بدان بر بندد پس این چیزی ست که باتفاق عقلا العقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بجاهل کسی ماند که در حق وی گویند گفته هست شعر
كبهيمة عمياء قاد زمامها اعمى على عوج الطريق الحائر انتهى و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بتقاضای زنان که بنص شارع ناقص العقل اند
و در تربیهٔ خرد هم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبارست از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داده حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر انفس خویش و مامور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن درین زمان آخر مصداق این حدیث در بعض اقطار این کشور یافته شده باآفات و فتن که تفصیل
آن حد و لیتنا انتهی لطیف بهابه و صحبت اولیا الناس فکرانا رواه البخاري واحمد والنسائي والترمذي و صححه در منتقی گفته و هو دليل على اشتراط كون القاضى
رجلا انتهی شروط خلافت و امامت که مرادف قضا و حکومت ست در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بر وجه بسط مذکور ست بلکه موضوع آن کتاب همین ست فليرجع اليه

وعن ابى مريم الازدي رضي الله عنه هو صحابى اسمه عمرو بن مرة الجهنى روى عنه ابن عمه ابو الشماخ و ابو المعطل و غيره عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال من ولاه الله شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم و فقرهم کسیکه والی و متصرف گرداند خدای تعالی او را چیزی را از کار مسلمانان
پس در پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نبرارد حوائج ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی دور اندازد و منع کند از مطلوب و مسؤل وی و قبول نکند دعای او و بازدارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و جز
و ضد فوق بهر سه معنی آید حدیث دلیل ست بر آنکه تسهیل حجاب بر والی امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب ست تا هر گدا و فقیر و عاجز و حقیر تا او رسیده
براد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه حلال نیست احتجاب ولی الامر از اهل حاجات شافعی و جماعتی گفته لائق ست که حاکم حاجب نگیرد در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اخذ و حمل کرده اند اول را بر زمن سکون مردم و اجتماع ایشان بخیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب مستحب ست درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستطیل
و دفع شر این لتین از داودی آورده که گفت الذى احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال البطائق من الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى در نیل گفته قلت صدق
لم يكن من فعل السلف و قد كنت قبل الابتلاء بالقضاء استنكر الحجاب من الحكام فلما وليته دعت اليه امور ضرورية فان الناس قد اشتغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم يحتجب الحاكم
يدخل عليه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوه باهله و صلوته الواجبة و جميع اوقات ليله و نهاره و هذا مما لم يتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فى وسع عبد من عباده و قد
كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يحتجب فى بعض اوقاته و قد ثبت فى الصحيح من حديث ابى موسى انه كان بوابا للنبى لما جلس على قف البير فى القصة المشهورة و اذا جعل لنفسه
بوابا فى المكان و هو منفرد عن اهله خارج عن بيته فبالاولى اتخاذه فى منزل البيت و بين الاهل و قد ثبت ايضا فى الصحيح فى قصة حلفه صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل على نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود لما قال له يا رباح استاذن لى فذلك دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان يتخذ لنفسه بوابا و لولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه و لم يحتج الى الم

استأذن لي وقد ورد ما يخالف هذا في الظاهر وهو ما ثبت في الصحيح في قصة المرأة التي وجدها يبكي عند قبر فجاءت إلى بابه فلم تجد عليه بوابا والجمع ممكن أما أولا فلأن النفي
لا يختص بعين الدخول في الغالب لأن الأمر الأهم من اتخاذ الحاجب هو منع دخول من يخشى الإنسان من اطلاعه على ما لا يحل الاطلاع عليه وأما ثانيا فلأن النفي للحاجب
في بعض الأوقات لا يستلزم النفي مطلقا وغاية ذلك أنه لم يكن له صلى الله عليه وآله وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يكن في
شغل من أهله ولا انفراد بشيء من أمره رفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة وبمثله قال الكرماني وقد ثبت في قصة عمر في منازعة علي والعباس في فدك
أنه كان له حاجب يقال له يرفا قال ابن التين متعقبا لما نقله عن الداودي في كلامه المتقدم إن كان مراده البطائق جمع بطاقة التي يكتب فيها للسبق ليبدأ
بالنظر في خصومته من سبق فهو من العدل في الحكم انتهى قلت ومن العدل والتثبت في الحكم أن لا يدخل الحاكم جميع من كان ببابه من المتخاصمين إلى مجلس حكمه
دفعة واحدة إذا كانوا جمعا كثيرا ولا سيما إذا كانوا مثل أهل هذه الديار اليمنية فإنهم إذا وصلوا إلى مجلس القاضي صرخوا جميعا فيتشوش فهمه ويتغير ذهنه فيقل تدبره
وتثبته بل يجعل ببابه من يرقم الواصلين من الخصوم الأول فالأول ثم يدعوهم إلى مجلس حكمه كل خصمين على حدة فالتخصيص لعموم المنع بمثل ما ذكرناه معلوم من كليات الشريعة
وجزئياتها مثل حديث نهي الحاكم عن القضاء حال الغضب والتأذي بأمر من الأمور وكذلك أمره بالتثبت والاستماع لحجة كل واحد من الخصمين وكذلك أمره باجتهاد الرأي
في الخصومة التي تحضره قال بعض أهل العلم وظيفة البواب والحاجب أن يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الأعيان لاحتمال أن يجيء مخاصما والحاكم يظن أنه جاء زائرا
فيعطيه حقه من الإكرام الذي لا يجوز لمن يجيء مخاصما انتهى ولا شك في أنه يكره دوام الاحتجاب إن لم يكن محرما لما في حديث الباب قال في الفتح واتفق العلماء على أنه
يستحب تقديم الأسبق فالأسبق والمسافر على المقيم ولا سيما إن خشي فوات الرفقة وأن من اتخذ بوابا أو حاجبا أن يتخذه أمينا ثقة عفيفا عارفا حسن الأخلاق
عارفا بمقادير الناس انتهى أخرجه أبو داود والترمذي ولفظه عند الترمذي ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء
دون خلته وحاجته ومسكنته وسنده جيد قاله في الفتح وأخرجه الحاكم عن ابن مخيمرة عن أبي مريم وله قصة مع معاوية وذلك أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله الحديث فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ من ولي من أمور المسلمين شيئا فاحتجب عن
أولي الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس بلفظ أيما أمير احتجب عن الناس فأهمهم احتجب الله عنه يوم القيامة
وقال ابن أبي حاتم عن أبيه في هذا الحديث منكر وأخرج الطبراني برجال ثقات إلا شيخه فإنه قال المنذري لم أقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبي جحيفة أنه قال لمعاوية
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس من ولي منكم عملا فحجب بابه
عن ذي حاجة للمسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جواري فإني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث لعمارتها **وعن أبي هريرة رضي الله عنه**

قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي لعنت کرد آنحضرت رشوت دهنده را و رشوت گیرنده را **في الحكم** در حکم کردن میان مردم
در خصومات و زیاده کرده در نهایه والرائش آنکه مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچه بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست رشوت بالضم و کسر آنچه
داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست که قاضی را دهد یا عامل بر صدقه را یا غیر اینها را و قد قال تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ
وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ و در نیل گفته نمیدانم که تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم ست مطلقا
أخذا بالعموم الحديث و هر که زعم کرده که در صورتی از صور جائز ست اگر دلیلی مقبول آرد والا تخصیص وی مردود ست بر وی زیرا که اصل در مال مسلم تحریم ست بآیه مذکوره و حدیث
لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه منضم ست باین اصل اینکه دفع دافع برای یکی از دو امر ست یا نیل بحکم خدا اگر محق ست و این حلال نیست زیرا که مدفوع در برابر امر واجب ست
که حق تعالى آنرا بر حاکم واجب گردانیده پس چه قسم آنرا بجا نیارد تا آنکه چیزی از حکام بر آن گیرد و اگر دفع مال برای نیل خلاف شرع الٰهی ست و مبطل ست پس اقبح ست زیرا که
مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای بغی در برابر زنا ست چه رشوت وسیله اکل مال غیر باخراج صدد و اضرار اوست از اول بتحریم تر ست

آنچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قول تعالی را اكّالون للسحت برشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام در شرح حدیث
رشوت کلامی در غایت سقوط و آن این است که گفت جائز است رشوت دادن و متوصل برشوت از برای نیل حق یا دفع باطل و همچنین گرفتن آن مرتشی را وقتی که
در حق باشد که گرفتن آن بروی واجب نیست و این عام تر است از قول منصور بالله و من معه زیرا که تخصیص کرده است جواز را براشی و این راشی و مرتشی هر دو را
جائز ساخته و این تخصیص است بدون مخصص و معارضه عموم حدیث است بمحض رائی که نیست بران آثارت از علم و معتبر نمیشود بمثل این مقال مگر کسیکه نمی شناسد کیفیت
استدلال او قائل آن قاضی بود انتهى و در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم است رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت است اگر برای آن
که حاکم حکم بغیر حق کند حرام است بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام است بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خود وی است و گویا مثل
جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت است و گفته اند که این نیز حرام است زیرا که حاکم را در اثم می اندازد و اما هدیه پس اگر از کسی است که هدیه میفرستاد قبل الولایت پس
حرام نیست استدامت آن و اگر از همین زمان ولایت میفرستد و از کسی است که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی است که میان او و غریم او
خصومت هست پس حرام است بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت است در باطل و حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق
زیرا که اجرای رزق برای همین جهت یعنی اشتغال بحکم است پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق
حرام زیرا که اجرت در برابر عمل او است نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت
مستحق هیچ شئ از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن غنی اولی است از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد
که جائز نیست تناول او و مگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد و مصنف گفته لم ندرك في زماننا هذا من يطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم يطلبه الا لاحتياجه الى ما يقوم به
اوده مع العلم بانه لا يحصل له شئ من بيت المال انتهى رواه احمد والحاكم والاربعة يعني ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحسنه الترمذي
در سبل گفته وقد عزاه الحافظ في بلوغ المرام الى احمد والاربعة وهو وهم فانه ليس في سنن ابي داود وغير حديث ابن عمر قال ابن رسلان في شرح السنن وزاد الترمذي والطبراني
باسناد جيد في الحكم وصححه ابن حبان وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي واخرجه ايضا ابن حبان والطبراني والدارقطني
وقال الترمذي وقواه الدارمي انتهى واسناده لا طعن فيه وفي الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما
رواه احمد والحاكم وفي اسناده ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به وقال في مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى
وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم وعن عايشة وام سلمة اشار اليهما الترمذي قال في التلخيص فلينظر من خرجهما **وعن** عبد الله بن الزبير رضي الله
عنهما قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم حكم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند در پیش
حاکم در حدیث دلیل است برای مشروعیت قعود خصمین در روی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها است نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن است بدون قعود پیش حاکم
باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست
از آثار ذلت است و موقف کسی است که اعتداد بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین است
که متمسکان ذیال کبر از قعود در مقعد سخت ابا کنند و تعظیم می نمایند پس شاید حکمت در ان همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل است بر تسویه میان خصمین در مجلس تا داميکه یکی از ان
هر دو مسلم نباشد چه مسلمان رفیع است چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح است ابو نعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که
التقاط کرده بود آنرا پس شناخت و گفت درع من است که از جمل اورق من ساقط شده یهودی گفت درع من است و در دست من است و میان من و تو قاضی مسلمین است
نزد شریح آمد چون شریح علی را دید که می آید از جای خود جدا شد و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم

میگفت الا تساووهم فی المجلس و تمام حدیث ذکر کرد شریح گفت چه میخواهی ای امیر المومنین گفت این درع من ست که از بالای شتر من بیفتاده این یهودی آنرا التقاط کرفت شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من ست شریح گفت تو راست گفتی ای امیر المومنین که این زره تست ولیکن لابد ست از دو شاهد علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی ست شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا جائز کردم اما شهادت پسر تو برای تو جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سید اشباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت سید جوانان بهشت را جائز و نافذ نمیدانی شریح یهودی را گفت درع بگیر و بردار یهودی گفت امیر المومنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم بر امیر کرد و راضی شد تو راست گفتی ای امیر المومنین این درع تست که از جمل بیافتاده بود و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این زره بوی بخشید و نهصد درم جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او در روز صفین انتهی در سبل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار ست بآنکه وی درع را بشناخت که از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه و ما آل الیه من الخیر المدعی علیه انتهی

رواه ابو داود وصححه الحاکم واخرجه ایضا احمد والبیهقی وکلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر وفیه کلام وهو ضعیف قال ابو حاتم انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین وابن حبان وبیّن الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه وقال النسائی لیس بالقوی وقال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصر ست و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر ست بمواطات قلب نیز آید و جمع باراده انواع ست و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی ست که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ما خوذ ست از اعلام و من قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار ست بحق غیر بر خود و دعوی اخبار ست بحق خود بر غیر عن زید بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان وسبعین فی زمان عبد الملک وقیل فی ایام معاویة وهو ابن خمس وثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهداء جمع شهید ست مثل ظرفاء جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خداست الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی داری و این معارض ست بحدیث عمران چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق ست و مبالغه کرده در این حتی عمل نموده که حدیث عمران لا اصل له ست و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته و گفته که جمع میان این هر دو بسه وجه ست اول آنکه مراد بحدیث زید کسی ست که نزد او برای انسانی شهادت بحق ست و مدعی نمیداند که وی شاهد ست پس خبر میکند او را که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق میمیرد و وی نزد ورثه آمده خبر کند که نزد من شهادتی هست برای ایشان در سبل گفته و این جواب احسن اجوبه ست و هو جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد خیر شهداست زیرا که اگر آنرا اظهار نکند حکمی از احکام دین و قاعده از قواعد شرع مبین ضائع گردد و داخل ست در حسبه آنچه متعلق بحق خداست یا در ان شائبه از وی ست مثل صلوة و وقف و عتاق و وصیت عامه و عدت و طلاق و حدود و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان ست و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه در اجابت و مسارعت در ادای شهادت بعد از طلب ست و مذمت در شهادت پیش از استشهاد محمول بر ابتدای اوست گویا مراد قوت استعداد وست چنانکه در حق جواد گویند که پیش از طلب میدهد و این هر سه جواب مبنی ست بر آنکه شهادت پیش از طلب صاحب حق نباید داد و بعضی این را جائز داشته اند عملا بحدیث الباب و حدیث عمران را تاویل کرده اول آنکه محمول ست

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف ست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا یضربونها علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله است که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود افضل ست و وارد شده است مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابوداود و ابن ماجه و فی لفظ الذین یبدءون بشهادتهم من غیر ان یسألوا عنها رواه احمد

و عن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن از ده تا یکصد و بست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت که هلاک شده و احدی از آنها باقی نماند و مراد بقرن آنحضرت مسلمانان عصر اویند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن یقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست از ده سال تا یکصد و بست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین جز جماعتی این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس ادری ست و اما یکصد و بست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از آن جماعه که متصل و قریب اند با ایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از آن اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و باین رفته اند جماهیر و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه است که ایشان افضل اند از من بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها و المسیح آخرها و لکن این حدیث مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و صححه الحاکم و ابوداود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در مشیخه خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی هست که هیچ شئ از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه مقصر باشد در اعمال و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور ست پس حاصل این جمع آنست که تفضیل بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین تقدیر آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مدّ احدهم ولا نصيفه زيراكه اين تفضيل باعتبار خصوص اجر اعمال ست نه باعتبار فضيلت صحبت ونيز مشكل ميشود
حديث ثعلبه مذكور كه دران گفته عامل را اجر پنجاه كس از صحابه هست دران نزبان قي اين صريح ست درآنكه تفضيل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضي افضليت صحابه در اعمال
بحديست كه نيم مد آنها فاضل از مثل احد ذهب ديگران ست و ثاني مقتضي تفضيل من بعدهم بحديست كه اجر يك عامل از انها برابر اجر پنجاه صحابي ست و در بعض الفاظ حديث
ثعلبه هست فان من ورائكم ايام الصبر فيهن كالقبض على الجمر اجر العامل فيهن اجر خمسين رجلا فقال بعض الصحابة منا يا رسول الله او منهم فقال بل منكم وازينجا ثابت شد
عدم صحت چيزي كه جمع كرده اند بدان جمهور ميان احاديث و نووي گفته حديث امتي كالمطر مشتبه ميشود بكسانيكه عيسى عليه السلام را بينند و زمانه او را دريابند مراد آنكه
اين دو زمانه افضل ست و گفته كه اين اشتباه مندفع ست بصريح قول وي صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني در ذيل گفته و مخفي نيست انچه درين كلام ست از تعسف ظاهر
و چيزي كه او را درين ورطه انداخت عدم ذكر فاعل يدري ست پس حمل كرد حديث را برين معنى و غافل شد از تشبيه بمطر كه مفيد وقوع تردد در خيريت از هر واحد ست
و مستفاد از مجموع احاديث آنست كه صحابه را مزيتي هست كه من بعدهم دران شريك ايشان نيند و آن صحبت وي صلى الله عليه وسلم و مشاهده او و جهاد در پيش روي
او و انفاذ اوامر و نواهي اوست و من بعدهم را مزيتي ست كه صحابه دران مشارك ايشان نيند و آن ايمان آوردن بغيب ست در زمانيكه ذات شريف او را كه
جامع محاسن و قائد هر شاهد ست بسوي ايمان جز كسيكه شقاوتش متحقق گشته نمي بينند و اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابه فاضل اند مطلقا بغير تقييد بحالتي مخصوصه
چنانكه حديث لو انفق احدكم مثل احد ذهبا بر آن دلالت دارد و اين جماعتي از صحابه ست كه صحبت ايشان متاخر بوده پس فرق ميان منزلت اول صحابه و آخر ايشان
آنست كه انفاق متاخرين برابر احد از ذهب باتفاق نيم مد متقدمين نمي رسد و اما اعمال من بعد الصحابه پس دليلي دال بر افضل بودن آنها على الاطلاق وارد نشده
بلكه مقيد بايام فتنه و غربت دين وارد شده تا آنكه اجر واحد برابر اجر پنجاه مرد از صحابه باشند و اين مخصص عموم چيزي ست كه در اعمال صحابه وارد گشته پس اعمال
صحابه فاضل و اعمال من بعدهم مفضول ست مگر در مثل اين صورت و مثل حالت ادراك مسيح اگر مرسل مذكور صحيح شود و خير القرون بودن باعتبار انضمام فضيلت اعمال بمزيت صحبت
و قول وي لا يدري اوله خير ام آخره باعتبار آنست كه در متاخرين كسي باشد كه در اجر خمسين رجل باين مشابه بود و اين باعتبار اجر اعمال ست و اما باعتبار غير او پس
هر گروه را مزيتي هست اما مزيت صحابه فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحديث خير القرون قرني پس هرگاه كه هر قرن را اعتبار كنند و ميان مجموع قرن اول مثلا پستر
قرن ثاني ثم كذلك موازنه نمايند تا انقراض عالم صحابه خير القرون باشند و اين منافي تفضيل يكي از اهل قرن يا جماعه بر واحد يا جماعه از اهل قرن ديگر نيست اگر گويي ظاهر حديث ابو عبيده
كه گذشت مقتضي تفضيل مجموع اين قرن بر مجموع قرن صحابه ست گوييم تسليم نيست درين حديث افاده تفضيل مجموع بر مجموع و اگر تسليم كنيم مصير بسوي ترجيح باشد بنابر تعذر جمع و شكي نيست
كه حديث خير القرون قرني ارجح ازين حديث ست بمسافات و مراحل اگر خير بودن او در صحيحين هيچ نباشد و ثابت بودن او بطرق ملتقى بقبول بودن و ازينجا وجه فرق ميان هر دو مزيت
بدون نظر بسوي اعمال ظاهر شد چنانكه ظاهر ست و جمع باعتبار اعمال چنانكه تقريرش گذشت و درين صورت هيچ اشكال متوهم نميشود انتهى ثم يكون قوم يشهدون
پستر باشد قومي كه گواهي دهند و لا يستشهدون و حال آنكه طلب كرده نشوند گواهي را يعني تحمل بدون تحميل يا ادا بدون طلب باشد مصنف گفته و الثاني اقرب
ويخونون و خيانت كنند و ابن حزم زعم كرده كه اين لفظ در نسخه يخربون ست از قول ايشان حربه يحربه اذا اخذ ماله و تركه بلا شيء و رجل محروب اي مسلوب المال و درينجا دليل ست
كه در قرون ثلثه كسي متصف باين صفات مذمومه نبود و ليكن ظاهر آنست كه مراد بحسب اغلب باشد و استدلال كرده اند باين بر تعديل قرون ثلثه و ليكن اين نيز باعتبار اغلب ست
ولا يؤتمنون و مؤتمن نباشند از امانت يعني مردم بر ايشان وثوق نكنند بسبب خيانت اينها و امين ندانند اينها را و ثابت شده كه امانت اول چيزي ست كه برداشته شود
از مردم نووي گفته در نسخه از مسلم يتمنون واقع شده بتشديد فوقيه غير وي گفته اين نظير قول اوست يتزر بتشديد بجاي يأتزر و ينذرون ولا يوفون و نذر كنند
و وفا نكنند و يظهر فيهم السمن و ظاهر شود در ايشان فربهي سمن بكسر مهمله و فتح ميم و بعد آن نون يعني دوست دارند توسع را در مآكل و مشارب و اين
اسباب سمن ست ابن تين گفته مراد ذم محبت و تعاطي اوست نه كسيكه فربه پيدا شده و گفته اند مراد ظهور كثرت مال ست در ايشان و گفته اند مراد تكثر ايشان ست بچيزي كه

موجود نیست در ایشان و دعوی می کنند آنرا که ندارند از شرف نبیل در شرح گفته محتمل که جمیع این معانی مراد باشند و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجیء قوم یتسمنون و یحبون السمن واقع شده و سمنت گفته این ظاهرست در تعاطی سمن علی حقیقته پس اولی حمل حدیث باب برین ست و مذموم از ان شده که مرد فربه غالبا بلید الفهم ثقیل عبادت می باشد کما هو مشهود و محرر سطور گوید سیوطی را درین باب تالیفی ست مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در ذم ثقیلان سخن فراوان ست مجیر الدین بن تمیم گفته نظم

ما سیاتی فی ثقیل قد بلیت به ... من قبح صورته یستحسن الرمد
وبهاء زهیر گفته نظم ... وثقیل ما برحنا
جاءنا الثقیل منه ... دیگرے گفته نظم
انت فی المنظر انسان ... وفی المیزان فیل
فیها السقاة تدور بالکاسات ... قسمت لبعض القوم یدعو لبعضهم
محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام نظم
فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری ... ان هذا قتیل اهل الثقاله
وثقیل رایته ... دونه فی الثقیل نفتم
ولبعض الادباء نظم ... انت یا صاحب الکتاب ثقیل

قد زاد فی الثقل حتی ما یقاربه ... فی الثقل احد کلا و لا احد
تتمنی البعد عنه ... غاب عنا ففرحنا
انت یا هذا ثقیل ... وثقیل وثقیل
ولبعضهم نظم ... ومثقل وانی مقام جماعة
تولوا فهذا انها ذم اللذات ... وللسیما العلامة بدر الملة المنیر
وثقیل یزور فی کل حین ... فهو لا شک قاتلی لا محالة
ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی نظم
قلت لما رایته ... ان فقد عندنا فقدتم
وقلیل من الثقیل کثیر ... حماد بن سلمه چون کسی را میدید

که ثقیل ست میگفت ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون متفق علیه وروی احمد ومسلم نحوه عن ابی هریرة وله الفاظ وعن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابیة فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کقیام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد الحدیث رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح غریب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و زن خائنه ابو عبید تصریح کرده که خیانت خاص بامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم پس کسیکه امر خدا را ضائع میکند و مرتکب نهی او میشود وی عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد از ارتکاب محظورات باز نماند و منجمله آنها یکی کذب ست پس ظن بخیر او حاصل نشود چه وی مظنه تهمت یا مسلوب الاهلیه ست و اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیرا که خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب والشهادة کسی را بر ان اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز مانع اند مثل مجلود بحد و لیکن در سائر حدود پیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نیز جائز نیست و این مذهب ابو حنیفه ست نزد دیگر ائمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذی غمر** بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیرا که مورث تهمت و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزور نفع غیر مضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیرست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود متشفی از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل او ست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بر وی و قتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیرا که ذو حقد مظنه عدم صدق خبرست بنا بر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین لیس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه بیان کرده ست که مراد بدین ست عداوت دینی باشد زیرا که عداوت دین مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد داد چه دین منع این نیست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گویم و این مذهب شافعی و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته مانع نیست عداوت مر شهادت را زیرا که مخل در عدالت نمیشود و لیس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو بر عدو ست بنا بر قیام دلیل بر همین و ادله را معارضه بمحض رای نتوان کرد و قائل قبول را دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البیت** و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کننده است با اہل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان منسوب بدیشان شده باشد بر نفقهٔ ایشان تهمت شفاعت گرفته است و نزد حاجت خیال حوالات
ایشان ابنه زیرا که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس بحکم شهادت پدر برای پسر واحد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز داشته آنرا یعنی شهادت
قانع را برای غیر منسوبه خود و همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع اینها از شهادت دلیل است بر اعتبار عدالت در شاهد و برین دال است قوله تعالی
واشهدوا ذوی عدل منکم و رسم کرده اند عدالت را بآنکه محافظت دینیه است که بر میدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعنا هم فی
هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل المهمة فیما تعم به البلوی حکام الامة و حققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار
و لله الحمد و اخترنا ان العدل هو من غلب خیره شره و لم یجرب علیه اعتیاد کذب و اقمنا علیه الادلة هنالک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر ادہم انتهی

رواه احمد و ابو داود و اخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ رد رسول الله صلی الله علیه و سلم شهادة الخائن و الخائنة و اخرجه ابن ماجة و البیهقی و سنده
قوی و اخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عائشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده
و قال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لا یصح من هذا شیء عن النبی صلی الله علیه و سلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت
بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس است و قیاس بادی است در نیل گفته بدوی کسی است که در بادیه در مضارب و خیام میماند و در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی
میرود و صاحب قریه کسی است که سکونت در قری دارد و بهی المصر الجامع انتهی پس قریه که در استعمال مقابل بلد بهم می افتد اینجا شامل بلد است یعنی گواهی صحرانشینان بر
شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت و کیفیت حمل شهادت و غلبهٔ نسیان و جفا در وی و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و بعضی
گفته اند بجهت مباینت و عداوت که میان ایشان است و برین تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه غیر ظاهر است بلکه هر جا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعه
از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز است نه برای قروی زیرا که
در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت است و اکثر ائمه بر قبول شهادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت
ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در نیل گفته این حمل مناسب است زیرا که بدوی چون
معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت است چه مساکن را در رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن او مناط آنرا
و مناط عدالت شرعی است اگر شرع را اصطلاحی یافته شود و الا احمل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول است و نزد عدم او عدم وی
و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنهٔ عدم قیام محتاج الیه عدالت است و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود و ابن ماجة
و البیهقی و قال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یؤخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند
بوحی و اعلام الهی در زمانهٔ آنحضرت و ان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه و انما ناخذکم الآن بما ظهر لنا
من اعمالکم و جز این نیست که میگیریم ما شما را اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امناه و قربناه و لیس الینا
من سریرته شیء الله یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه و لم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند باین حدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد
از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی است در تعدیل استقامت ظاهر حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر است مگر بوحی و آن منقطع شده
و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی است و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفته و مقرر داشته آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جابر صحابه باشد و حجت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد
انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک و لا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیٔ تعرفه قال بالعدالة و الفضل قال هو
جارک الادنی الذی تعرف لیله و نهاره و مدخله و مخرجه قال لا قال فعاملک بالدینار و الدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست
متفق علیه فی حدیث و لفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله و عقوق الوالدین و جلس و کان
متکئا ثم قال الا و قول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت طیبی گفته زور در تحسین شیٔ و وصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع یا رائی آنکه این خلاف ما هو به ست
پس گویا تموبه باطل ست بروجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر اشراک و مساوی او گردانید و نووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست
بلا شک و همچنین قتل پس لابدست از تاویلش و آن این ست که تفضیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست نسبت بکبائر
دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکریر اخبار
برای آنست که قول زور و شهادت زور اسهل بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد و غیرهما بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن ازان نفور ست و مفسد او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شده
و کریم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب لهذا ابن دقیق العید
گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر توکید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذبهٔ واحده کبیره بود و حال آنکه چنین نیست و شک نیست
در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی وَمَن یَکسِب خَطِیئَةً اَو اِثمًا ثُمَّ یَرمِ بِهِ بَرِیئًا فَقَدِ احتَمَلَ بُهتَانًا وَاِثمًا مُبِینًا انتهی و در حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیر و اکبر و این موضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر بالنسبت بسوی اکبر زور ست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست
و هر که گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نهی الٰهی کرده چه مخالفت نسبت بجلال خدا کبیره است و لیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره نسبت بما فوق خود
صغیره است چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قول تعالی اِن تَجتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنهَونَ عَنهُ
نُکَفِّر عَنکُم سَیِّئَاتِکُم و شک نیست که سیآت مکفره در ینجا غیر کبائر مجتنبه است زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده است از
ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و مؤید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعاست و لهذا
غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آری می بینم قال علی مثلها
فاشهد او دع فرمود بر مانند آفتاب پس گواهی ده او دع یا بگذار گواهی را و مده گواهی در ینجا دلیل ست برینکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بر چیزیکه بعلم الیقین آنرا میداند
چنانکه آفتاب را مشاهده بچشم سر می بیند و جائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابدست رویت آن و اگر بر صوت ست لابدست شنیدن آن
و دیدن صوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یک عدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم رواست و بخاری برای آن تبویب کرده
و گفته باب الشهادة علی الانساب و الرضاع المستفیض و الموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده و ذکر نکرد حدیثی

بررویت پستان و اشارت او نمود و این بسوی ثبوت نسب نیز اکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت با ستفاضه پس مستفاد ست از صریح احادیث چه رضاعت
مذکوره دران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و حد استفاضه نزد بعضی شهره در محله است که مثمر ظن یا علم باشد و اکتفا بشهرت از انحیثیت
که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنا بر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری ثبوت قدیم بطول زمان ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند و قیل اربعین نیز اکه
تحقیق دران دشوار ست و رفته اند بسوی عمل بالشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل او ست موت بجهتین در ثبوت و لا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که
افاده شهادت بالاستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک
علی الراجح در جمیع آن و بعضی شافعیه آنرا تا بست و چند رسانیده اند و این در قواعد علا با ستیفا مذکور ست اخرجه ابن عدي باسناد ضعیف
زیرا که در سندش محمد بن سلیمان بن مشمول ست نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم یرو من وجه یعتمد علیه و رواه العقیلی والحاکم وابونعیم في الحلیة والبیهقي من حدیث طاوس
عن ابن عباس وصححه الحاکم فاخطأ و حاکم که اینحدیث را صحیح گفته خطا کرده زیرا که سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی بیمین وشاهد بدرستیکه آنحضرت حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر
از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابوبکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعه مدینه و مالک و شافعی
و شافعی گفته عمدتهم هذه الاحادیث و اگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیرا که شهادت بخداست برآنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید
و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و از ینجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت الهی که نزد او ست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجرهم خوف دارد
از تعجیل عقوبت الهی در حالت یمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و معتبر ست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود
و مذهب زید بن علی و ابوحنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابوالزناد و ابن شبرمه کرده ابوالزناد گفته قضا بشاهد
و یمین جائز ست بحدیث وارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان مصنف گفته اتمام این حجت
بر اصلی مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر واحد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست
بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قبول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و یا قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه
غیر ناهض ست زیرا که معارضه نص برای ست و آن معتد به نیست و اسمعیلی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مر دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند
و چون نهند یمین طالب قائم مقام آن هر دو شود بیان سنت ثابته و یمین بازکسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل بینه در اداء و ابراء باشد فلهذا در ینجا یمین بجای
دو زن گردید در استحقاق بدان بحالیکه منافی ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنا برآنکه در قرآن نیست لازم آید اسقاط شاهد و امرأتین
بنا برآنکه در سنت نیست زیرا که آنحضرت فرموده شاهداک او یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ماعدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد
شاهدین یا شاهد و امرأتین ست این وجهی ست مر شافعیه و صححه الحنابله و مؤید او ست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضی الله ورسوله
في الحق بشاهدین فان جاء بشاهدین اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده و جواب داده اند بعض حنفیه بآنکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار احاد
نسخ نمیکند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابد ست که ناسخ و منسوخ بر یک
محل وارد شوند و این در زیادت بر نص متحقق نیست و غایت آنچه در وی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست و لازم نمی آید ازان نسخ کتاب بسنت
و تخصیص کتاب بسنت جائز ست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه با دختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته است
و همچنین قطع ید سارق در بار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از رد حکم بشاهد و یمین بنا بر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء به نبیذ و وضوء از قهقهه و ازقی و استبرای سبیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در
مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد عوض ولد
و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند با آنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و وجوب
عمل بران از راه شهرت ست و بجواب آنها گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و دران احادیث صحیحه
بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده تر ازین خواهد بود شافعی گفته القضا بشاهد و یمین لا یخالف ظاهر القرآن لانه لا یمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا
بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب ست یعنی شاهد واحد
در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیرا که
معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشد نه در متضادین دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خریده و مشتری دعوی کرد که در وی
عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروختم پس مشتری سوگند خورد که وی ببراءت خریده نکرده است و غلام واپس کرده شود و این را
نیز تعقب بنحو ما تقدم کرده و بند و ر مثل این حال و عدم حمل خبر بر آن در نیل الاوطار گفته میگوییم همه آنچه مانعین از حکم بشاهد و یمین وارد کرده اند در سوق مناظره نزد کسیکه
ادنی المام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قوله تعالی و استشهدوا شهیدین
الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست تا اصل پس قبول آن متحتم ست و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که
آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بمجرد این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که در و خبر بعمل
بشاهد و یمین ست با آنکه میگوییم که عمل بشهادت مراتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که ما منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم
گوییم ما هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بر وی اوضح و اتم ست انتهی و در
سبل گفته والحق انه لا یخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقضا للاجماع انهما لا یثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال ومسلم
وابو داود والنسائی وابن ماجه وقال اسناده جید قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمدا یعنی البخاری
عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس و قال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث و سمع من جماعة من صحابه
فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا و سمع من اصحابه عنه وله شواهد وهو قوله **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابو داود والترمذی وصححه
ابن حبان و قال البزار فی الباب احادیث اصحها حدیث ابن عباس و قال الشافعی هذا الحدیث ثابت لا یرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی
قلت اخرجه الشافعی ایضا و قال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح و فی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجه والترمذی و رواه البیهقی
مرسلا وهو اصح و صححه ابو عوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن
انه صح حدیث الشاهد والیمین الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حدیث ابی هریرة و زید بن ثابت و حدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد
علی عشرین صحابیا و اصح طرقه حدیث ابن عباس و حدیث ابی هریرة واخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضا بالیمین والشاهد فاشار علی بالاموال لا تعد و ذلک
و اسناده ضعیف در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنین و عشرین من الصحابة و قد سرد الشارح اسمائهم انتهی مراد بشارح مغربی ست و این اسما در نیل و غیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

باب الدعاوى والبينات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را دران شیء حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق وظهورش بآن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعى ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعۀ از مردمان خونهای مردان را واموالهم ومالهای ایشان را ومیگرفتند آنرا ولكن اليمين على المدعى عليه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت ومقرر در شرع بوده است وگویا گفته شد که بر مدعی بینه است واگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست وعلما را در تعریف مدعی ومدعا علیه اختلاف ست ومشهور در ان دو تعریف ست اول آنکه مدعی کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد ومدعا علیه بخلاف او ست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی وسکوت او ومدعا علیه کسی ست که مخلی کرده نشود نزد سکوت واول اشهر ست وثانی اسلم وایراد کرده اند بر اول که مودع چون دعوی رد یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد ومع ذلک سخن سخن اوست وحدیث دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را وباین رفته است سلف وخلف امت وعلما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد بآوردن حجت قوی که بینه است چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست ونه دافع ضرر از ان بلکه مقوی ضعف مدعی ست وجانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمۀ او ست پس اکتفا کردند بیمین که حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود ودافع ضرر از وست واین غایت حکمت ست وعمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که میان مدعی ومدعا علیه اختلاط باشد یا نه ومالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او ومدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل وخوار نسازند وقریب باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته واین روایت مجمل ست ای متفق علیه ودر منتقی گفته رواه احمد ومسلم گویم لفظ مسلم راست ونووی در شرح مسلم گفته للبيهقي باسناد صحيح ای من حدیث ابن عباس البينة على المدعي واليمين على من انكر گواهان بر مدعی وسوگند بر کسیکه انکار کرد واصیلی زعم کرده که البينة الخ مدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضي عياض واخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه واخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نحوه واخرجه ايضا الدارقطني باسناد فيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وظاهر احادیث در آنست که یمین بر منکر ست وبینه بر مدعی وهر که بروی سوگند ست قول قول اوست با یمین ولیکن وارد شده که اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ابو داود ونسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البيعان ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان واخرجه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود مرسلا ومنذری گفته در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ست ولا يحتج به وعبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست ومروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود وهمه صحیح نیست وبیهقی گفته اصح اسناد روي في هذا الباب رواية ابي العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن اشعث عن ابيه عن جده است پس میان حدیث باب واین حدیث عموم وخصوص من وجه ست چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه مادامیکه مدعی نیست واگر مدعی ست بروی بینه است پس قول او قول نیست واین مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه ودر اختلاف بائع تصریح واقع شده پس مادۀ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست وواجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست واحادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد مادامیکه مدعی نیست اگر گویند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در اختلاف بیعین مخصص عموم احادیث ومبنی شود عام بر خاص وقول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او ومیان مشتری باشد وما عدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است واگر مدعا علیه ست پس سخن سخن اوست با یمین گوییم این متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بیعین صالح احتجاج ست ومنتهض برای تخصیص احادیث باب ودر هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم به علیه عام درینجا مدعا علیه ست ومحکوم به علیه وجوب یمین بر وی وحدیث اختلاف بیعین برا دو صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود واول موافق عام داخل تحت حکم او ست

غیر مستثنی از دعوی بود و منها البینة عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیه ست و این عام ست نه مدعا علیه پس مخالف اوست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند
واگرچه تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب و این مستقیم ست
اگرچه قائل تخصیص دعوی آن نکرده لیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع با قول او و در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من جهة بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیه پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی
پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه درو ست معلوم شده **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم عرض علی قوم الیمین بدرستیکه آنحضرت صلعم عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست فاسرعوا پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن فامر ان یسهم بینهم پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن ایهم یحلف کدام یکی از ایشان سوگند خورد آنچه از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت بر انها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد
و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او بر آید سوگند خورد لیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در
متاعی و نیست برای احدی از ان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین دوست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای آنکه بر آید وی حلف کرده شئی مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا ست
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این نعل از آن اوست و اگر هر دو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که
قرعه بر آید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند پس دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حلف اول حکم کنند یمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند در یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابو هریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
حمل در مقسوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند
متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود
یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی بر آید و هکذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی از ان منکرست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه بهمین
قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابو حنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند در دیگر مثل قول ابو حنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم با عدل ترازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئی دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاری** وفی روایة ان رجلین
تدارأ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة وفی روایة تدارأ فی بیع وفی
روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اکره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد وابوداؤد وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احدهما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شئی متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست
پس قول قول اوست با یمین بر وی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احدهما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از انها هر دو حسب رای خود برای

يمين متعين نمايد برادي گفته لكن الذي ينبغي العمل به هو القرعة للحديث **وعن** ابي امامة الحارثي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه كسيكه جدا كند حق مردي مسلمان را بسبب سوگند خود واقتطاع بازداشتن چيزي جدا كردن فقد اوجب الله له النار پس بتحقيق واجب وثابت ميگرداند خداي تعالى مر اورا آتش دوزخ وحرم عليه الجنة وحرام ميگرداند بروي بهشت را فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله پس گفت وپرسيد مر آنحضرت را مردي كه اگرچه باشد چيز اندك اي رسول خدا قال وان كان قضيبا من اراك وهو اگرچه باشد آن مال شاخي از درخت اراك واين مبالغه است در قلت وحديث دليل ست بر شدت وعيد بر حلف براي اخذ حق غير يا اسقاط حقي از نفس خود زيرا كه داخل ست زير اقتطاع حق مسلم واستحقاق نار بحجر يمين در اقتطاع حق ست اگرچه چيزي اندك بي قيمت باشد ودر تعبير بحق مرد مسلم داخل ست انچه مال نيست شرعا مثل جلد ميتة ونحو آن وذكر مسلم خارج مخرج غالب ست والا ذمي هم در حكم اوست ودر مثل اين صورت گفته محتمل كه اين صورت مختص باشد با قتطاع حق مسلم بيمين حق ذمي واگرچه حرام ست وآنرا عقوبت ديگر باشد وايجاب نار وتحريم جنت مقيد بعدم توبه است وبعدم تخلص از حقي كه بباطل آنرا گرفته ومراد بيمين يمين فاجره است اگرچه در حديث مطلق واقع شده بقرينه حديث آينده رواه مسلم واحمد وابن ماجه والنسائي **وعن** الاشعث بشين معجمه ساكنه وعين مهمله مفتوحه وثاي مثلثه بود ابو محمد بن قيس بن معديكرب صحابي است قدوم آورد بر آنحضرت در وفد كنده در سال دهم وبود رئيس مطاع در قوم خود ووجيه در اسلام ومرتد شد از اسلام بعد وفات آنحضرت صلى الله عليه وسلم پستر رجوع كرد باسلام در خلافت ابوبكر وابوبكر او را خواهر خود بزني داد وبرآمد با سعد بن ابي وقاص بجانب عراق وفتح كرد قادسيه ومداين وجلولا ونهاوند وغير بار او ساكن شد در كوفه ومرد آنجا سنة اثنتين واربعين ونماز كرد بروي امام حسن بن علي عليهما السلام بسبب مصالحه او با معاويه وبود در حرب جمل وصفين از اصحاب علي وبود در ميمنة الشكر روز صفين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر كسيكه حلف كرد بر يمين جدا ميكند بآن يمين مال مردي مسلمان وحال آنكه وي در آن سوگند دروغگوست لقي الله وهو عليه غضبان بيش مي آيد آنكس خدا را روز قيامت وحال آنكه خدا بروي خشمناك ست اين وعيد شديد ست زيرا كه غضب خدا سبب انتقام ست وانتقام او بنار ست وغضب وي مستلزم دخول مغضوب عليه در نار ست ومراد بفجور در يمين آنست كه متعمد باشد وعالم بود بغير محق بودن خود متفق عليه در منتقى گفته واحتج به من لم ير الشاهد واليمين ومن راي العهد يمينا **وعن** ابي موسى رضي الله عنه ان رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در دابه ونبود براي هيچ يكي ازان دو مرد گواهان فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين پس حكم كرد آنحضرت بآن دابه در ميان هر دو بدو نصف يعني نيمي را بيكي ونيمي بديگري خطابي گفته چنان مي نمايد كه اين بعير يا دابه در دست هر دو بود ومعا آنحضرت آنرا ميان هر دو گردانيده بنابر استواي هر دو در ملك بيد واگر اين نمي بود بنفس دعوي مستحق آن نميشوند اگر در دست يكي مي بود وابوداود روايت كرده كه دعوي كردند دو كس شتري را در عهد رسول خدا وهر يكي دو شاهد آورد آنحضرت آنرا ميان هر دو نصف نصف كرد خطابي گفته اين مروي ست باسناد اول مگر آنكه در حديث متقدم اين ست كه هيچ يكي ازيشان بينه نبود ودرين حديث آنست كه هر يكي دو شاهد گذرانيد پس احتمال ست كه قضيه واحد باشد ليكن شهادات بنابر تعارض ساقط شدند وهر دو بي بينه گرديدند وحكم بتنصيف ميان هر دو بنابر استوا در دست وملك فرمود ومحتمل كه بعير در دست غير اين هر دو باشد وچون هر يكي دو شاهد بر دعوي خود آورد شتري را از دست مدعا عليه كشيدند باين هر دو داد وعلما در مثل اين صورت كه چيزي بدست مردي باشد ودو كس آنرا دعوي كنند وهر واحد بينه قائم سازد اختلاف كرده اند احمد بن حنبل واسحق بن راهويه گويند قرعه اندازند وبنام هر كه برآيد بوي دهند وشافعي گفته قضا كنند بتنصيف ميان هر دو وبه قال اصحاب الراي وسفيان الثوري ودر قول ديگر گفته قرعه اندازند ومالك گفته بهيچ يكي ازين دو امر حكم نميكنم اگر در دست غير ست ودر روايتي گفته هو لاعدلهما شهودا واشهرهما في الصلاح واوزاعي گفته اخذ باكثر دو بينه در عدد نمايند واز شعبي حكايت ست كه ميان هر دو قسمت كرده بر حسب شهود انتهى ودر سفر گفته اين محمل قريب نيست بلكه بعيد جدا ست كه تقريب بسوي حقيقت بهر وجه متعذر باشد وبودن مدعي در ينجا مشترك يكي از محتملات ست پس هيچ وجه براي ابطال آن بقرعه نيست وقسمت مدعا را اختيار كرده در سبل گفته وهو الصواب نزد الامر

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار كسيكه
سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان واضح البرهان ست بسوگند دروغ که خدا ومند بزه ست مهیا ساخت جای نشست خود از آتش دوزخ حدیث دلیل ست بر
عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب وعلما را در تغلیظ حلف بمکان وزمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته ونیست در حدیث دلیل بر یکی از این
دو قول بلکه در وی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم ورفته اند حنفیه وحنابله بعدم تغلیظ بزمان ومکان ونیست واجب بر حالف اجابت
آن وبرین دال ست ترجمه بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین وجمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان ومکان در مدینه بر منبر ودر مکه میان رکن ومقام
ودر غیر این هر دو در مسجد جامع ودر زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر وشب جمعه در روز جمعه ونحو آن وحجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست وقول وی
شاهداک او یمینه وحجت جمهور حدیث جابر وحدیث ابو امامه وفعل عمر وعثمان وابن عباس وغیر ایشان از سلف ست واستدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی
تحبسونهما من بعد الصلوة مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست وديگران گفته تغليظ بزمان ومكان مستحب ست نه واجب وگفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند
الزام کند ووارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن ومقام وبر منبر از جماعه از صحابه واز بعض ایشان امتناع از اجابت ومروی ست از
بعض صحابه تحلیف بر مصحف در سبل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیرا که احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله
علیه وسلم وبعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست وآنحضرت صلی الله علیه وسلم مر التعلیم کیفیت یمین کرده ومرد حالف را گفته احلف
بالله الذی لا اله الا هو کما فی حدیث ابن عباس ودر حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله واین امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا بحلف بخدا
ووعید برای غیر راضی بدان ودرین اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ وعدم جواز طلب آن از غیر مساعد بر آن وغالب در تحلیف آنحضرت برای غیر
وحلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود واستدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحلیف
در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او والا غایت
آنچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست واما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس ونحو آن طلب کنند پس دلیلی بر آن نیست انتهی

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابي امامة مرفوعا من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها
مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر
عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا وجبت له النار رواه احمد وابن ماجة

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند ایشانرا خدای تعالی روز قیامت
کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب وعدم مبالات بایشان ونظر رحمت نمیکند ونمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان واین کنایت ست از غضب او تعالی
وحرمان ایشان از رحمت وی ولا یزکيهم ولهم عذاب اليم وپاک نمیگرداند از ذنوب وعیوب ایشانرا ومر ایشانراست عذاب دردناک یا درد دهنده
در نهج دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور خبر نزد غضب نمی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب بایشان
رجل على فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع میکند آب را از مسافر رهگذر وکلام بر فضل ماء وحکم
مانع او گذشت در کتاب البیع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر ومردی که فروخت مردی را کالا بعد وقت عصر تخصیص وقت عصر بجهت آنست که
این وقت شریف ست ویمین دروی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم وملائکه لیل ونهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمه تحبسونهما من بعد الصلوة بصلوة عصر

فیحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد وبجهت آنکه گرفته است آن کالا را بچنین وچنان قیمت فصدقه پس راست نگو دانسته ورا خریدار وقت علی غیر ذلک وحال آنکه آن چیز بغیر این قیمت ست که بر آن بائع سوگند خورده ومشتری را فروخته واینجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده یکی حلف بخدا دیگر کذب در قیمت سلعه این ازاده کسی ست که قائل تغلیظ بزمان ست ورجل بایع اماما لا یبایعه الا الدنیا ومردی که بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان اعطاه منها وفی پس اگر داد امام او را از آن دنیا وفا کرد بیعت خود را وان لم یعطه منها لم یف واگر نداد او را چیزی از آن وفا نکرد ووعید محمل ست که برای مجموع مذکور باشد از مبایعت برای دنیا زیرا که این نیت غیر صالح ست وبرای عدم وفا خروج از طاعت وتفریق جماعت وحصل در بیعت امام قصد اقامت شریعت وعمل بحق واقامت چیزی که خدا حکم باقامتش فرموده وهدم چیزی که حکم بهدم آن فرموده ودر بخاری ست ورجل حلف علی یمین کاذبة بعد العصر لیقتطع بها مال رجل مسلم پس متوعد باین نوع وعید چهار کس باشند ودر مسلم ست مثل حدیث ابی هریره قال وشیخ زان وملک کذاب وعامل مستکبر ونیز از حدیث ابی ذر مرفوعاً روایت نموده ثلثة لا یکلمهم الله یوم القیامة المنان الذی لا یعطی شیئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره واز مجموع این احادیث نه خصلت حاصل میشود واگر منفق سلعه را بحلف کاذب وحالف بعد عصر را بر شئی واحد حمل کنیم واگر دو چیز گردانیم چنانکه ظاهر ست پس مجموع ده خصال میشود زیرا که منفق سلعه بکذب اعم ست از حالف مذکور متفق علیه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی **وعن** جابر رضی الله عنه ان رجلین اختصما فی ناقة فقال کل واحد منهما نتجت عندی گفت جابر بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر یکی از آن هر دو که زاییده است آنرا نزد من واقام بینة وقائم کرد هر واحد گواهان را فقضی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم لمن هی فی یده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسی را که آن ناقه در دست او بود حدیث دلیل ست بر آنکه مرجح شهادت موافقه ید ست وباین رفته است شافعی ومالک وغیر هما شافعی گفته این هر دو را گوییم که شما هر دو در دعوی وبینه متساوی هستید وبودن این شئی در دست یکی سبب قوی است پس این شئی مراو را باشد که قوت سبب وفضل دارد واین حدیث را ذکر کرده وجماعتی وابن خلیل گفته که ترجیح بینه خارج راست یعنی کسیکه این چیز در دست او نیست گفته اند زیرا که برای او وبرای منکر یمین ست ولقوله صلی الله علیه وسلم البینة علی المدعی چه این مقتضی عدم افاده بینه منکر ست واز علی رضی الله عنه آمده که هر که در دست او چیزی ست بینه او کاری نمیکند وجواب داده بآنکه حدیث باب خاص ست وحدیث بینه بر مدعی عام وخاص مخصص مقدم ست واثر علی غیر صحیح در تقدیر صحت معارض ما سبق ودرین مسئله تفصیل ست وصور شتی دارد واقوال متعدده شیخ در لمعات شرح مشکوة جمله از آن ذکر کرده در سبل گوید وللحنفیة تفصیل لم یقم علیه دلیل انتهی وسیاتی من اخرج هذا الحدیث واخرجه البیهقی ولم یضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعی الا ان فیه تداعیا دابة ولم یضعف اسناده ایضا **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رد الیمین علی طالب الحق بدرستیکه آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کننده حق رواهما ای هذا والذی قبله الدارقطنی والبیهقی وفی اسنادهما ضعیف وجه ضعف این حدیث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست ومحمد غیر معروف واسحق مختلف فیه ست کما قال المصنف وذهبی در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف ست وبیهقی گفته اعتماد درین باب بر احادیث قسامت ست زیرا که آنحضرت اولیای دم را گفته حلف میکنید آنها انکار کردند فرمود یهود حلف کنند واین حدیث صحیح ست وروایات قسامت را سوق کرده ودر آن رد یمین ست وگفته همین احادیث معتمد ست در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیه حلف نکند در سبل گفته این قیاس ست از وی لیکن ثابت شده که قسامت بر خلاف قیاس ست وثابت شده که قیاس بر مخالف قیاس نتوان کرد واستدلال کرده اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی ومراد آنست که یمین واجب ست بر مدعی ولیکن چون مدعا علیه حلف نکند ومذهب شافعی وغیره آنست که اگر مدعا علیه نکول کند هیچ شئی از نکول واجب نمیگردد مگر وقتی که حلف کند مدعی وجماعه بسوی ثبوت حق بنکول بدون تحلیف مدعی رفته واستدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر وعثمان وابن عباس وابو موسی وجواب آنست که افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در وی حجت باشد **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت دخل النبی صلی الله علیه وسلم ذات یوم گفت عائشه درآمد بر من آنحضرت روزی مسرورا خوش وشادمان تبرق اسارير وجهه می درخشید خطهای روی مبارک او

تبرق بفتح تا و ضم را اسارير خطوط پیشانی واحد او سرر و سرر جمع آن اسرار و اسرر و جمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه
نمی بینی که مجزز بضم میم و فتح جیم و کسر زای مشدده و پستر زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند و مدلجی بضم میم
بسکون دال و کسر لام و بجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناة بن کنانة نام قبیله ایست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود و از صورت شخص
استدلال بر صفات و احوال او میکرد نظر انفا الی زید بن حارثة نظر کرد و دید اکنون بسوی زید و اسامه فقال هذه اقدام بعضها من بعض پس گفت
مجزز که این پایهای بعض وی جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این دو پا نسبت جزئیت و کلیت و پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود
سفید فام و خوبصورت بود و اسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود و بمادر خود ام ایمن که جاریه بسودا بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند
که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید و چون این قائف دید و حکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد و نام ام ایمن برکات
پیش از زید زیر حبشی بود و برای او ایمن زایید و بآن مکنی شد و شهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب ورا بعبد الله
داد آنحضرت بخشید و از وی بآنحضرت رسید متفق علیه و در روایتی از بخاری باین لفظ ست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة
وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب و آن مصدر قاف ست
و قائف کسیکه تتبع آثار میکند و شبه مرد با پدر و برادر او میشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک و شافعی و جماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان
دو شریک فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که
یکی از اقسام سنت ست و حقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل ببیند یا قولی از قائل بشنود یا آنرا معلوم کند و این فعل از آن افعال باشد که تقدم انکار وی
صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد و ایذا دهی ایشان مر المسلمانان را دید
و انکار نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او و اگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد و از ینجا ظاهر
که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او
دو مرد و دعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرد و گفت این هر دو درین ولد مشترک اند عمر او را دره زد و زن را طلبیده گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت
این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود و جدا نمیشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستمر گردید پستر این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد
از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر برآورد عمر غلام را گفت هر کرا خواهی منتسب شو و این قضا ست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از انها بر وی
پس گویا مثل اجماع باشد و مقوی ادله قیافه بود و گفته اند که این مروی ست از ابن عباس و انس بن مالک و نیست مخالف این هر دو را از صحابه و دلالت میکند
بران حدیث لعان و قول وی صلی الله علیه وسلم که اگر برین چنین و چنان صفت آرد فلان راست و اگر بر صفت کذا و کذا آورد فلان راست و آورد بر صفت مکروه پس فرمود
لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در وی اثبات نسب بقیافه هست اما ایمان درینجا مانع از الحاق شد و حنفیه بآن رفته اند که عمل
بر قیافه نیست و حکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد و تاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه
معلوم بود که پسر زید ست و قدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود و قیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده و محو آثار آن نموده و سکوت آنحضرت
از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درین حجت نیست و در سبیل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر آنست
که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه و الحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه و برین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه
در قصه لعان و اشارت بدان گذشت بعده فعل صحابی و قول ایشان بثبوت نسب بقیافه از ادله عدم انکار او صلی الله علیه وآله وسلم ست بران و اما قول وی صلی الله علیه وسلم

الولد للفراش پس در جائی ست که فراش معلوم باشد و حکم بدان مقدم ست قطعا و قیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف واحد ست و گفته اند لابد ست
از دو قائف و حدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش و جه دلالت
آنکه تعریف مسند الیه لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد
و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمید هد خصم را مضر نیست و قول للجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض دو قوت نهاده ابن هذا ست
و ظاهرش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لا سیما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و مقوی عمل بقیافه وست حدیث
ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المرأة قال فبم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المرأة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت
که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست و الا اخبار را فائده معتد بها نباشد
و نیست معارضه در میان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد از ینها مشتمل بر طریقه شرعیه است پس هر کدام که از ینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو معا
حاصل شوند پس هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود نافض او نیست انتهی کلامه

کتاب العتق

بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله و بفتح و عتاقا و عتاقة فهو عتیق
و عاتق ازهری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق و میرود هر جا که میخواهد در تجم و هاج گفته عتق اسقاط ملک
از آدمی ست تقربا بالله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این را تفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی
بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد
مسلمان را و از ینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام و این تقیید
روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من عتق رقبة مؤمنة واقع شده و این اخص ست از قید اسلام
و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق و لیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس در ینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست
گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله بکل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده
از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضوا ارب بکسر همزه و سکون را و موحده در آخر واقع شده بمعنی عضو و از ینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا
افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد غیر او از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری
این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی صغائر کنند عتق معتق بالکسر از نار باین
مشکل نیست و الا زنا کبیره ست جز بتوبه مکفر نشود گفت محتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات معتق کند موازی سیئه زنا را انتهی

مصنف گفته این اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست در غصب مثلا و للترمذی و صححه عن ابی امامة و ایما امرأ
مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ
فکاک بفتح فا و کسر او بمعنی خلاص ام از ینجا معلوم شد که عتق منجمله قرب موجبه سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق زن نصف اجر عتق مرد ست
پس چون مردی دو زنی را آزاد کند نصفا و از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضا و غیر ذلک
از انچه مختص برجال ست شرعا یا عادة و بعض بتفضیل عتق زن بر مرد رفته و استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در ذیل گفته و مجرد این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنابر عدم قدرت زن

بر تکسب بخلاف ذکر و لابی داود و احمد و اصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضی الله عنه و اسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة

کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش و ذکر در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج ست که آنحضرت

صلی الله علیه وسلم شصت و سه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را بر شمرده و عائشه رضی الله عنها شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابوبکر عدد بسیار

آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بیست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبدالله بن عمر هزار کس و هزار عمره بر آورده و شصت حج گذارد

و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذوالکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام و عبدالرحمن بن عوف سی هزار جان انتهی **وعن** ابی ذر رضی الله

عنه قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم ای العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که کدام عمل فاضل تر ست و زیاده تر ست در ثواب قال

ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملهاست و بی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب ست که خلاصه وجود آدمی ست و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل

تمامه اعمال و کمل کمال ست وجهاد فی سبیله و دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبه مسلمانان ست از ین حیثیت جهاد

افضل اعمال ست اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر افضل ست و اگر مراد بجهاد تعب بدن و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و بایمان تصدیق حاصل

جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته در ین حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرد و ذکر

حج نمود و ذکر عتق فرمود و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز بر باز جهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب

باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین ست و آنچه سائل نمی دانست آنرا ذکر فرمود و هرچه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه جهاد افضل اعمال ست

بعد ایمان و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فای الرقاب افضل گفتم

پس کدام از بردها فاضلتر ست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بندها از روی بها در صراح گفته علی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی

روایت کشمیهنی و نسفی بغین معجمه ست و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و همی روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و همی لمسلم ابن قرقول گفته معنا

متقارب نووی گفته محل آن و الله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبه واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبه نفیسه دو رقبه

مفضوله پس دو افضل ست بخلاف اضحیه که واحده فربه دران افضل باشد زیرا که مطلوب درینجا فک رقبه ست و در اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفته ظاهر آنست که این تختلف

باختلاف اشخاص چه بسیار ست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل ست و مسلمانان بوی

انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در اینها این سمات نیست همچنین در احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس

بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد افضل ست برابر ست که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بنده نزد

کسان وی صاحبان وی نفیس گرانمایه و النفیس گرانمایه ترین مال و نفاسة بمعنی رغبت نیز آمده و آن از جهت گرانی نرخ و بها نیز بود مراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد و همین

موافق قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون متفق علیه این حدیث طویل ست در ینجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم من اعتق شرکا له فی عبد کسیکه آزاد کند حصه که او را ست در بنده شرکا بکسر شین بمعنی نصیب و حصه آید فکان له مال یبلغ ثمن العبد

پس هست او را مالی که برسد بهای بنده را یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قیمة عدل قیمت کرده شود بنده بر وی قیمت راست و درست و برابر بی زیادت

و نقصان فاعطی شرکاءه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصهای ایشان و عتق علیه العبد و آزاد میگردد بر وی بنده و الا و اگر نیست ورا

مالی که برسد بهای بنده یعنی معسر و نیز باشد فقد عتق منه ما عتق پس تحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصه شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد برآنکه هر که را در بنده حصه است و وی آن حصه را آزاد کرد پس اگر موسر ست لازم ست او را تسلیم حصه شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
و علما اجماع کرده اند برآنکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق و برآنکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد یسار معتق نه اعسار او لقوله والا فقد عتق منه ما عتق و ناشی
تبعض عتق ست ولیکن میان ائمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال
نافع والا عتق الخ و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث ست یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی ست و این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب دران شک کرده
کما ذکرنا و ائمه ترجیح داده اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنیم عالمی را در حدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ است
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که الزم بود مر او را تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او دران شیء حجت با کسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال ست در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث ست یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور ست از مذهب مالک و به قال اهل الظاهر
و هو قول الشافعی انتهی و اگر معتق معسر ست پس مذهب ابوحنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت ست باز بعده اختلاف کرده اند اکثر بر آنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول بآنچه داد شریک او را تنها ابوحنیفه گفته مخیر ست میان استسعا
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد بر آنکه آزاد نمیشود نزد او ابتداء مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر ست میان این و میان ابقاء حصه خود در رق و زفر خلاف همگنان کرده
و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر ست و باقی میماند در ذمه او اگر معسر ست متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و الدارقطنی
و زاد و رق ما بقی و فی روایة متفق علیها من عتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من عتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری ولهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلم عن ابی هریرة و الا قوم العبد علیه و اگر نباشد
مر او را مال قیمت کرده شود بروی و استسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بآنچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این بر تقدیری ست که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی ست ترمذی گفته
اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا می بینند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه ست و باین قائل ست اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث
ابن عمر ست و این قول اهل مدینه ست و باین قائل ست مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجیء تفصیله و قیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شد که استسعا
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی ست ابن العربی گفته اتفاق کرده اند برآنکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول اوست مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده اند ابن منذر
و خطابی بآنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی ست سعایت در حدیث از
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف ست بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر الملازمة بود
قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند اما اعلال روایت سعید بآنکه وی
اختلاط کرده منفرد ست زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط ست چه در آن بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده متابعة برای انتفاء تفرد از وی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سؤال مقدر ست تقدیرش آنکه
شعبه احفظ الناس ست برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب داد که این تأثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او بتمامه روایت نموده و سوق تمام نموده

وعدد کثیر اولی تر بحفظ است از واحد و از ینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و از ینجا
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در آنکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و مقام لم
ادله درینجا و لیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و یا ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض اوست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا فقد عتق الخ ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه اگر
بر جهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود
معارضه و اما آنچه ابو داؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه و آله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء و له وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سید ست
که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و بر که
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت و برای ایشان باقی ست و ما یلیق
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ایما نماست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر آنند که کل آزاد گشته
و ابو حنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح و غیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در آنکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
او راست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته و لا یخفی انه رای فی مقابلة النص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد والده پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تام الا ان يجده مملوكا فيعتقه مگر در صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند ظاهریه
و جمهور بر آنند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است و لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره و کما یاتی آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از آنجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدان منت نهد
زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ملك
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح است و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح رای مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید رای مفتوحه هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد میشود بر وی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم با ابوحنیفه را در آنکه آزاد نمیشود بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار است متعلق نیست بآنها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب باطلاق دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی مکاتب ست مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بسودن بیقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قال الجمهور پس در آن بر لبی داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید اسنادی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة ورجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی وهم فی هذا الاسناد و المحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مردی مشابه او نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کررنا **وعن عمران بن حصین رضی الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوکین له** بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **ولم یکن له مال غیرهم** و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلی الله علیه وسلم** پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزاهم اثلاثا** پس قسم کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست **ثم اقرع بینهم** پس تر قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور بر ابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنین وارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد به بندگی ایشان و ازینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و هو مروی عن علی و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابوحنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبد البر گفته درین قول ضروب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه ست این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از انها در دو ثلث قیمت با سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در آن جائز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از اصول ست پس خلاف اصول نبود و این اولی ست پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکنند و حتماً درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبد متعین گردید و هرگاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس فافهم

وعدد کثیر اولی تر بحفظ است از واحد و ازینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و ازینجا
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در آنکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و متقاوم نه
ادله درینجا و لیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض اوست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا فقد عتق الخ ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصه خود را و حصه شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
بر جهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیراکه غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نمیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین ابقای رق در حصه شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود
معارضه و اما آنچه ابوداود از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه و آله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء و له وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی ست
که حصه خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصه خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبه خود از خدمت زیراکه همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست و ثالث در
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن اشاره است و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر آنند که کل آزاد گشته
و ابوحنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح و غیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در آنکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
اوراست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تمام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورتی
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند ظاهریه
و جمهور بر آنند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجازا است و لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که میاید آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از آنجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدان نهد
زیراکه بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داود **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح رای مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید رای مفتوحه
هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه
و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ائمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند
که آزاد میشود بر وی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابوحنیفه را در آنکه آزاد میشود
بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست بآنها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب باختلاف
دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی مکاتب ست
مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نکند و اعتذار بودن
مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث
ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ائمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک
سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس در ان برای داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره
ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید اسنافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد والاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود
عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ
من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة والنسائی و الحاکم
من طریق ضمرة عن الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی وهم فی هذا الاسناد والمحفوظ
بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره و حدیث ست بیک اسناد و صحیحه ابن حزم و عبدالحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست
زیرا که ثقه ست و در شام مروی مشابه او نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کررنا **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان رجلا اعتق
ستة مملوکین له بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را عند موته نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند و لم یکن له
مال غیرهم و نبود مر او را مالی جز این شش غلام فدعا بهم رسول الله صلی الله علیه وسلم پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا فجزاهم اثلاثا پس قسم کرد
ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست ثم اقرع بینهم پس قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک
و شافعی و احمد و جمهور بر ابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگویند فاعتق اثنین و ارق اربعة پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد
به بندگی ایشان و از اینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و مروی ست از علی
و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابوحنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبدالبر گفته در این قول ضروب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه
معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته
اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه ست این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از آنها در دو ثلث قیمت باقی
سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست
واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در آن جائز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از اصول ست پس خلاف اصول نبودن او یعنی چه اگر تسلیم کنیم
پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکنند و تنها در این صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبید متعین گردید و هر گاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه در این مسئله هست پس فی الجمع ...

وحق وارث هر دو حاصل گشته و نظير مسئلهٔ اعتاق عبيد وقتي ست که اگر وصيت بجميع ترکه کند که در انحال موقوف ميماند آنچه زياده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقا بعد و چون قسمت کردن خواهند انصبا بالاتفاق بقرعه متعين شوند وقال له قولا شديدا و گفت آنحضرت آنمرد را سخني سخت از جهت کراهت فعل وي و تغليظ و تشديد بروي که چرا همه بندگان را آزاد کرد و جانب ورثه را رعايت ننمود و باين جهت از ثلث فما فوق ذکر نه کرد بل بجهت شفقت و رحم بر يتيمان و تفسير قول شديد در روايت ترمذي وابو داود چنين آمده قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين رواه مسلم و در منتقى گفته رواه الجماعة الا البخاري وفي الباب احاديث عن ابي زيد عند احمد وابي داود والنسائي و سكت عنه ابو داود والمنذري ورجال اسناده رجال الصحيح

وعن سفينة رضي الله عنه مولاي آنحضرت بود نامش مهران يا رومان يا رباح ست و کنيت او ابو عبد الرحمن يا ابو البختري بفتح موحده و سکون معجمه و فتح فوقانيه يکبار در لشکر بود در بيابان افتاد و راه گم کرد شيري پيدا شد و پيش آمد سفينه گفت يا ابا الحارث انا سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم شير بوي چاپلوسي کرد و پيش پيش وي ميرفت تا بمنزل رسانيد قال كنت مملوكا لام سلمة گفت سفينه بودم من نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه يعني سفينه را آزاد ميکنم ترا واشترط عليك ان تخدم رسول الله و شرط ميکنم بر تو که خدمت کني پيغمبر خدا را صلى الله عليه وسلم ما عشت تا آنکه بزيي زنده ماني تو سفينه گفت پس گفتم من اگر شرط نکني تو بر من جدائي نميکنم از آنحضرت تا زنده ام يعني شرط کردن تو چه حاجت من خود خدمت آنحضرت را سعادت ميدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا و شرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلى الله عليه وسلم پس سفينه خدمت آنحضرت ميکرد و خدمت ياران آنحضرت نيز ميکرد و در غزوات بارهاي مردم بر ميداشت و هر که را باري مي بود بر پشت وي مي نهاد سفينه از ان لقب شد که بمعني کشتي ست حديث دليل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق و صحت تعليق عتق بشرط پس واقع ميشود بوقوع شرط و وجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده و آنرا مقرر داشته و مروي ست از عمر که وي رقيق امارت را آزاد کرده بشرط خدمت خليفه بعد او تا سه سال در نهاية المجتهد گفته اختلاف نکرده اند در آنکه چون سيد عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نميشود عتق او مگر بخدمت و باين قائل اند حنفيه ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند دران ثابت ميکند ابن سيرين شرط در مثل اين صورت و پرسيده شد احمد اشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم انتهى و خطابي گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا يلزم الوفاء به واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في اجارة او ما في معناها رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وقال النسائي لا باس باسناده والحاكم وفي اسناده سعيد بن جمهان ابو حفص الاسلمي وثقه يحيى بن معين وابو داود وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به

وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن اعتق نيست ولا مگر کسي را که آزاد کرد و ولا بفتح واو قرابتي و حقي که حاصل ميشود آزاد کننده را بر غلامي که آزاد کرده است و او را ميرسد ميراث اين غلام متفق عليه في حديث طويل تقدم في البيع في قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية و کلمه انما افاده حصر کرده و آن اثبات ولاست براي معتق و نفي آن از ما عداي او و استدلال کرده اند بدان بر آنکه نيست ولا باسلام خلافا للحنفية

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه اليست تجويز لحمه نسب نه فروخته ميشود و نه هبه کرده ميشود يعني شخصي بر معتق خود ولائي دارد پس بفروشد يا ببخشد آن حق را بديگري اين جائز نيست لحمه بضم لام و فتح آن در قاموس گفته نسب و ثوب و معني تشبيه او بلحمه نسب آنست که ولا جاري مجراي نسب ست در ميراث چنانکه لحمه ثوب بسداي ثوب مختلط شده مثل شي واحد ميگردد کما يفيده کلام النهاية و حديث دليل ست بر عدم صحت بيع و هبه ولا و بر آنکه اين امر معنوي ست مثل نسب حاصل نميشود انتقال او مثل ابوت و اخوت که منتقل نميشوند و در جاهليت نقل ولا ببيع وغيره ميکردند شرع از ان نهي نموده و برين اند جماهير علما از سلف و خلف و بعضي از سلف بيع او جائز داشته اند و بعضي هبه او و نووي گفته شايد که اين حديث باين بعض نرسيده و الا با وجود آن حکم بخلافش چون ميکردند انتهى و در سبل گفته كانهم لم يطلعوا عليه او حملوا النهي على التنزيه وهو خلاف اصله رواه البيهقي والشافعي من حديث محمد بن الحسن عن ابي يوسف القاضي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ و آن اين ست نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح

باب المدبر والمکاتب وام الولد

مدبر اسم مفعول است از تدبیر بمعنی آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است مسمی شد بدبر بجهت آنکه مالک بآن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت از وی و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب اسم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشته او بر بمعنی که زر بهر ماه اینقدر زر میرسانیده باشد و این برخلاف قیاس است نزد کسیکه میگوید عبد مالک نمیشود و ام ولد داهی که از مالک فرزند زاییده ذکر او در کتاب البیع گذشته

عن جابر ان رجلا من الانصار بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور بود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیع از روایت ابوداود و نسائی گذشته اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرد غلامی را که مر او را بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و روایت ابن ابی شیبه است از دبر بضم دال و موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم وی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی بجز این مملوک فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال من يشتريه مني پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعيم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حای مشدده و این لقب والد نعیم یا خود لقب نعیم است و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم به هشت صد درهم و نعیم صحابی است از بنی عدی گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر است و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق عليه ورواه الاربعة وابن حبان والبيهقي من طرق كثيرة بالفاظ متنوعة وفي لفظ للبخاري فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم وفي رواية النسائي وكان عليه دين و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آن مدبر را بثمان مائة درهم به هشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن دراهم را یعنی بنعیم وقال اقض دينك و فرمود بگذار و ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل است بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقیید بفسق و ضرورت و باین رفته است شافعی و اهل حدیث و نقل کرده است آنرا بیهقی در معرفة از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالی اوفوا بالعقود و حدیث وارد است بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب است و مروی است از حنفیه و مالکیه عدم جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گوید ان مت من مرضی هذا ففلان حر که بیع او جائز است زیرا که مثل وصیت است پس رجوع در آن جائز است چنانکه در وصیت جائز است و احمد گفته ممتنع است بیع مدبره و لیث گفته جائز است بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتی که بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر است در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز است بیع برای قرض و دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق است و روایت مذکوره متضمن آنست که مرد مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه اولاد خود و رفته است بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطا و الیه مال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بر وی حجت است زیرا که منع کلی را جواز جزئی مناقض است و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائلم بحدیث در صورتیکه وارد شده است در آن پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب داده است کسیکه جائز داشته است آنرا مطلقا بآنکه قول وی در حدیث وکان محتاجا دخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایماست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج ولقوله فاقض دینک وانفق على عيالك نتوان گفت که اصل جواز بیع است و منع از آن محتاج دلیل است و حدیث باب صلاحیت آن ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع در آن بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی است در جواز زیرا که ما میگوییم که معارض این اصل است ایقاع عتق معلق پس دلیل العبد او بر مدعی جواز است و وارد نشده دلیل مگر در صورت حاجت پس ماعدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند و سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث است یا از راس مال جمهور گویند از ثلث است و جماعه از سلف و ظاهریه گفته که از راس مال است استدلال جمهور قیاس بر وصیت است زیرا که مال نافذ بعد موت است و حدیث ابن عمر مرفوعا

المدبر من الثلث ورد کرده اند حدیث را با آنکه ائمه حدیث تضعیف و انکار وی کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر ست و از ابی قلابه مرسلا آورده که ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بقیاس بر هبه و نحو آن کرده که انسان در حالت حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی ست بنابر تایید قیاس مرسل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه ست انتهی و مثله قال فی نیل الاوطار

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بنده است تا آنکه باقی ست بر وی از بدل کتابت یکدرهم یعنی تا زر کتابت باقی باشد آزاد نمیشود آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود شیخ در ترجمه گفته این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذرهٔ از وجود در وی باقی ست و تعلق بما سوی دارد روی حریت و فنا نبیند انتهی و بالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست او را احکام ممالیک ست و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور و حنفیه و شافعی و مالک و در مسئله خلاف ست علی گفته اگر شطری داده ست آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصته ما ادی دیة حر و مابقی دیة عبد اخرجه النسائی بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه است و روایت عکرمه از علی مرسل باشد و روایت او از آنحضرت هم مرسل ست و مروی ست از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شده لیکن حدیث باب معارض اوست و دلیل قول جمهور حدیث ست و اگر چه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکند و نیز در ان اخذ باحتیاط ست در حق سید پس زائل نشود ملک او مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گویم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبد ست و هر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت باو و این قول قدیم شافعی و مذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس وی ابین بیان ست برای جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب رای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی و استخدام او و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داود والحاکم من طرق و ابن حبان و النسائی من وجه آخر و استنکره وقال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد و الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و در سندش عطای خراسانی ست و وی سماع از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم و صححه الحاکم وقد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا و اعله در سبل گفته و روی من طرق کلها لا تخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لا اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب و لم ار من رضیت من اهل العلم یثبته و علی هذا فتیا المفتین

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب و کان عنده ما یؤدی گفت ام سلمه فرمود آنحضرت یعنی بمخاطبه زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما از ان مکاتب حدیث دلیل ست بر دو مسئله یکی آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی در حکم احرار ست سیده را از ان مملوک پرده باید و اگر چه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل ادا کرده ست و این تورع و احتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست و شافعی میان هر دو جمع کرده و گفته این خاص ست باز واج نبی صلی الله علیه و آله وسلم یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگر چه مال کتابت نداده ست وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش در سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی ست که مابقی مال کتابت را نمی یابد و اگر چه یکدرهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست و لیکن هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تقاوم حدیث کتاب نشود انتهی دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا ست ما دامیکه او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و برین دال ست منطوق قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سورهٔ نور و سورهٔ احزاب و نیز دال ست او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم يبلغ رأسها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك اخرجه ابوداود وابن مردويه والبيهقي من حديث انس و عبد الرزاق از مجاهد روايت نموده كه گفت
داخل ميشدند عبيد يعني مماليك بر ازواج نبي صلى الله عليه وآله وسلم و در تيسير البيان موزعي ست كه رديت مملوك مالكه را منصوص شافعي ست و خلاف بعض شافعيه ذكر كرده رد نموده
و اين خلاف منقول از وست كما يأتي پس محتمل ست كه اين قول او باشد مراد او رفته اند بمفاد مفهوم حديث اكثر علما از سلف وهو قول الشافعي و ابوحنيفه بآن رفته كه مملوك هم چو اجنبي ست
و دال ست بران صحت تزويج مالكه با او بعد عتق و جواب داده اند از حديث بآنكه اين مفهوم ست بران عمل نيست و از آيه بآنكه مراد بما ملكت مملوكات اند از اماء براي حرائر نه مماليك
و خاص كرد آنها را بذكر براي رفع توهم مغايرت آنها براي حرائر در قوله تعالى او نسائهن زيرا كه اما از نساي ايشان نيند در سبل گفته ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع اولى انتهى
رواه احمد والاربعة يعني ابوداود و نسائي و ابن ماجه و ترمذي وصححه الترمذي و در منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائي ويحمل الامر بالاحتجاب على الندب انتهى يعني
بقرينه حديث عمرو بن شعيب شافعي گفته لم ار احدا ممن رضيت من اهل العلم يثبت واحدا من هذين الحديثين بيهقي گفته اراد هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب يعني الذي قبله انتهى
در نيل گفته وهو من رواية الزهري عن نبهان مولى ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهري من نبهان وقد اخرجه ابن خزيمة عن نبهان من طريق اخرى **وعن ابن عباس**
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يودى بضم حرف مضارع و تخفيف دال مهمله بصيغه مجهول از وداه يديه **المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر**
يعني ديت داده ميشود مكاتب بقدر چيزي كه آزاد شده است از وي ديت آزاد **وبقدر ما رق منه دية العبد** و باندازه آنچه رقيق ست از وي ديت بنده تصوير كرده اند
اين را بآنكه مكاتب چون نصف بدل كتابت ادا كرده كشته شود قاتل او و جاني بر وي نصف ديت او بحساب ديت حر بورثه او و نصف قيمت عبد را بمولى بدهد مثلا كتابت بر
هزار درم كرد و قيمت وي صد ست و پانصد را ادا كرده كشته شد پس ورثه عبد را پانصد درهم رسد كه نيم ديت حر ست و مولى را پنجاه كه نصف قيمت اوست كذا قالوا و حديث
دليل ست بر آنكه مكاتب را حكم حر ست در مقدار مال ادا كرده از كتابت پس ديت او متبعض گردد و همچنين حد و جز آن از احكام تنصيف پذيرد و اين مروي ست از علي عليه السلام
و در روايتي از وي و از شريح آنست كه تمام او عتق شده اگر قسطي از مال داده است و از حديث ابن عمر معلوم ميشود كه وي عبد ست اگر درهمي بر وي باقي ست و حكم او در
ديت حكم عبد باشد و هر دو براي سيد بود ليكن حديث ابن عمر موقوف ست و ابن قانع آنرا رفع كرده و اعلال بانقطاع نموده واخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ابوداود والنسائي ليكن شافعي گفته اهل علم اثباتش نكرده اند كما تقدم و ابوداود و ترمذي و نسائي از حديث ابن عباس و علي آورده اند مرفوعا بلفظ المكاتب يعتق بقدر ما ادى ويرث
ويقام عليه الحد بقدر ما عتق و اين را هيچ علت نيست و اين مؤيد حديث كتاب ست و شايد كه اين همان حديث باب باشد باختلاف لفظ و خلاف درين مسئله با بيان راجح از ان گذشته
و در ابوحنيفه و صاحبيه اختلاف ست كه اعتاق تجزي ميشود يعني نيمي آزاد و نيمي بنده باشد يا نه امام گفته ميشود و صاحبيه گفته نميشود **رواه احمد وابوداود والنسائي**
والترمذي وسكت عنه ابوداود والمنذري ورجال اسناده عند ابي داود ثقات وهو عند النسائي مرسل ومسند در سبل گفته سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح انتهى يعني
شرح بدر تمام للمغربي **وعن عمرو بن الحارث بن ابي ضرار** بكسر الضاد المعجمة و را خفيفه عداده في اهل الكوفة روى عنه ابووائل شقيق بن سلمة وغيره اخي جويرية
ام المومنين رضي الله عنهما **قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته** نگذاشت آنحضرت نزد موت خود **درهما ولا دينارا** درهم و نه دينار
اول از سيم باشد و ثاني از زر **ولا عبدا ولا امة** و نه بنده و نه داه و گذشت كه آنحضرت شصت و سه رقبه آزاد كرده بود پس نمرد و نزد او مملوكي باشد **الا بغلته**
البيضاء مگر استر ماده خود كه نامش بيضا بود **وسلاحه** و ساز جنگ خود **وارضا جعلها صدقة** و زميني كه گردانيد آنرا صدقه ابوداود گفته بود نخل بني النضير خاص
مر آنحضرت را كه حق تعالى بوي داده بطريق فيء از انجمله اكثر بمهاجرين داده و صدقه آنحضرت در دست بني فاطمه عليها السلام باقي مانده و هم ابوداود روايت از طريق
ابن شهاب كرده بود آنحضرت را سه صفايا يعني گزيدها بنو النضير و خيبر و فدك اما بنو نضير پس حبس و وقف بود براي نوائب و اما فدك پس حبس بود براي ابناي سبيل
و اما خيبر پس تجزيه كرده بود آنرا ميان مسلمانان جزوي براي نفقه اهل خود گردانيده بود و آنچه فاضل ميشد از ان در فقراي مهاجرين صرف ميكرد **رواه البخاري**
حديث دليل ست بر تنزه وي صلى الله عليه وسلم از دنيا و از ناس و اعراض او و خلو قلب و قالب از اشتغال بدنيا زيرا كه وي متفرغ بود براي اقبال بر تبليغ چيزي كه بآن

مامور شده و بر عبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب رضای وی ست وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر امی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سیدی و برین دال ست حدیث اول حیث قال و لا امة زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست بر انکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت در بسط هذه المسئلة طویلة الذیل وقد افردها ابن کثیر بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال و ذكر ان جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها كما اخبرنا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف زیرا که در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ست و هو ضعيف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حرة و اگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت ورجح جماعة وقفه على عمر و لفظ وی این ست که چون بزاید مر دارا او و مرد رحل از وی پس این زاده آزاد ست رواه الدارقطنی و البیهقی مرفوعا و موقوفا و دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف اوست از ابن عمر بر عمر و کذا قال عبد الحق و کذا رواه فی الموطا موقوفا علی عمر و گفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست و رافع او ثقه ست و قیل الاصح سندا وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حای حمله و فتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد و والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه سی و هشت و نماز گذارد بروی علی رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مكاتبا في رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث درینجا از برای مکاتب ست حق تعالی در باره مکاتب فرموده فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف اوست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالی وفي الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر ذکر از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از ثمن او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست ولیکن وی اجر ست رواه احمد وصححه الحاكم ورواه البيهقي عنه به ❊

كتاب الجامع

یعنی جامع ابواب سته ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا ❊ ❊

باب الادب

بفتحتین فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا فی الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که مشقت میکشد انسان در ان و حق عموم ست از همه این معانی عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در باقی چیزها و می آید حدیث نهی از ابتدا بالسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن و فعل او واجب ست یا مندوب مؤکد شبیه بواجب و استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابی و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آوردن صیغه وجوب که کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط و اذا استنصحك فانصح اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی و رد سلام که بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا که آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتداء السلام مگر آنکه ابن عبد البر اجماع
نقل کرده اند که ابتداء السلام سنت ست ورد او فرض و در صحیح مسلم ست مرفوعا امر بافشای سلام و بودن او سبب تحابب و در صحیحین ست که افضل اعمال اطعام طعام ست
و سلام کردن بر کسیکه آنرا شناسی و نشناسی عمار گفته سه چیز ست هر که جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان را الانصاف از نفس تو و بذل سلام برای عالم و انفاق از اقتار در سبل گفته یا این
کلمات ما اجمعها للخیر و سلام اسم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله معک و الله یصحبک و گفته اند سلام بمعنی سلامت است
ای سلامة الله ملازمة لک و اقل سلام آنست که بگوید السلام علیکم و اگرچه مسلم علیه واحد باشد زیرا که جمع متناول ملائکه است و اکمل آنست که رحمة الله و برکاته زیاده کند
والسلام علیک و سلام علیکم با فراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه اگر واحدست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایه است در حق ایشان
و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط است رد سلام علی الفور و رد بسوی غائب در ورق یا رسول و بیاید حدیث
سلام راکب بر ماشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا لقیته دلیل ست بر آنکه سلام نکند بروی نزد فراق لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده
و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا لقیته معتبر نباشد و مراد لقاست اگرچه افتراق میان هر دو طویل نیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان
حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند و درختی یا تود در میان می آمد و از یکدیگر جدا میشدند بیمین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند
از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و درین زمان این سنت از اکثر بلاد متروک شده لاسیما در حرمین شریفین زادهما شرفها و بدل آن الفاظ بدع ایجاد شده مثل آداب و کورنش و مجرا
و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من احیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام **واذا دعاك فاجبه** و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد
مثل حضور بدعت با وجود دست و مفاخرت و ظاهرش عموم حقیت اجابت در هر دعوت ست علما خاص کرده اند آنرا باجابت دعوت ولیمه و نحو آن و اولی آنست که چنین گویند که
در دعوت ولیمه واجب ست و در ماعدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه **واذا استنصحك فانصحه** و چون طلب خیرخواهی کند از تو پس
خیرخواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با همگنان حاضرا و غائبا نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت
اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهرش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست که واجب نیست نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست زیرا که
از باب دلالت بر خیر و معروف ست **واذا عطس فحمد الله** و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله **فشمته** پس جواب گو او را و بگو یرحمك الله تشمیت بسین مهمله
و شین معجمه هر دو و بمعنی جواب عاطس آید ثعلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل در آن سین مهمله است که بشین معجمه بدل کرده اند
و در وی دلیل ست بر وجوب تشمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس
نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله ولیقل له اخوه او صاحبه یرحمك الله ولیقل هو یهدیکم الله ویصلح بالکم
واخرجه ایضا ابو داود و غیره باسناد صحیح و فیه زیادة من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال ولیقل له اخوه او صاحبه
یرحمك الله و یقول هو یهدیکم الله و یصلح بالکم ای شانکم و باین جواب رفته اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا ولکم بگوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود که نزد طبرانی ست
واخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند که مخیر ست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تشمیت ست بر هر سامع و دال ست
برای او حدیث ابو هریره نزد بخاری اذا عطس احدکم و حمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمك الله و گویا که این مذهب ابو داود صاحب سنن نیز هست زیرا که
ابن عبد البر ازوی بسند جید روایت کرده که وی در کشتی بود عاطسی را بر کناره بحر شنید که حمد گفت پس قاری را بیک درهم کرایه گرفت تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد
و برگشت چون از ین معنی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود و چون بخواب رفتند گوینده را شنیدند که اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیک درهم خریده انتهی
در سبل گفته محتمل که اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته روزی

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز یرحمک الله یرحمک الله برخاست که شنیده ماند خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد ست
گفتند شیخ عبد الله عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب ست کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد یاد دهد تا وی حمد کند
و این که تشمیت او گوید و این از باب نصیحة و امر بمعروف ست و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابو هریره آمده و مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه
و یخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین برآنکه طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا
قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف ست و مشروع ست تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بر سه زیرا که ابو داود از ابو هریره مرفوعا آورده
اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم و لا تشمیت بعد ثلث ابن ابی جمره گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ ست از خیری که
بران مترتب شده و دران اشاره ست بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که بنعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته بستر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف
مشمت و چون عاطس را العطاس نعمت ست و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ ست که اگر آنهم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد ادوای عسره پیدا میکرد لهذا حمد خدا برین نعمت
بالقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزلة الارض ست مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابو داود و ترمذی و غیر هما باسانید صحیحه از حدیث
ابی موسی آورده اند که یهود عطسه میزدند نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل ست که در جواب
ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند واذا مرض فعده و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود ست بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده
رجوع میکند بر مریض و می آید نزد وی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بالوجوب و گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد
و جمهور برآن رفته که مندوب ست نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده و مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم ست برابر باشد در آنکسیکه او را می شناسد و نمی شناسد و قریب و غیر او و این عام ست
از هر مریض استثنا کرده اند از ان رمد را و لیکن ابو داود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد
و ظاهر عبارت نه آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده که کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست
و مفهومش دال ست برانکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد ببرکت عیادت وی صلی الله علیه وسلم همچنین زیارت کرد عم خود
ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بر وی کلمه اسلام واذا مات فاتبعه و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازه
مسلم ست معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه باسانید ضعیفة وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان ترست در مرتبه از شما در دنیا مثل
آنکه نظر کنند بر مبتلی باسقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص ست از عمی و صمم و بکم و از ان انتقال کند بسلامت خود از
عاهات جالبه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه در ان و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بر وی باقلال
مال و انعام فرموده است بر وی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و ببیند کسی را که مبتلاست بفقر مدقع و دین مقطع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا
هیچ مبتلی بخیر باشد لیکن می باید کسی که اعظم و بزرگتر ست از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل داده ولا تنظروا
الی من هو فوقکم و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای ست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مستدرجین ست و غیر او از سابقین غرضکه قاعده آنست که در دنیا نظر بادون خود کند
و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت ست هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی
شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق اوست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرودست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند
مر خدا را بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرودست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق اوست پس

اندوه خورد بر چیزی که فوت شد او را از دنیا نومید از خدا شاکر و نه صابر رواه الترمذی وفی اجل پس این نظر کردن بسوی پایان و نگردن بسوی بالا سزاوارتر است مر شمارا

ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض است بر شما زیرا که بنظر اول شکر انعامهای الهی که بروی است میکند و بنظر ثانی شرم میدارد از توبیخ

و میگوید یا رب متاب را با امل ندامت پس با دل مسرور بنعمت خداست و بثانی شکسته نفس از حیای حق و لمسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه

فی المال والخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بدیدی بنشکلی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی است متفق علیه واللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی است و قیل انصاری نسبه الی الانصار فی صحیح مسلم

مازری و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و برقی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد

او را نواس ساکن شام شد و معدود است در ایشان رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم گفت نواس پرسیدم

آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی عمده اقسام اوست نووی گفته علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف

و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه امور ست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بتجمیل و بشر و تودد و اشفاق

و احتمال و حلم و صبر بر مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که

بعضی از آن غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بالغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه است که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و تیسیر

بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویه انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق است **شعر** طلاقة الوجه و کف الاذی ✦ و بذل المعروف حسن الخلق شاه خوب الله آبادی

در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بدخو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات

و سوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر فاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستر است نزدیک من از آنکه عابد بدخلق مصاحب شود

ابراهیم ادهم در بیابان میرفت لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون از آنجا گذشت با وگفتند که ابراهیم

زاهد خراسان است بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت روا نداشتم که بهره من از تو خیر باشد

و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیم روز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر وی انداختند اصحاب او متغیر شدند و بر کسی که آن را انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد

و گفت چیزی نگوئید کسی که سزاوار آن باشد که بر وی آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاک فی صدرک و بزه عملی است که

حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان دل و حاصل نشود انشراح صدر اما این در حق کسی است که خدا سینه او کشاده ساخته

برای اسلام و مجلی و منور ساخته است دل او بنور تقوی و همین است مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبک و ان افتاک المفتون و این جائی است که نص از شارع در آن نبود

و اقوال علما در آنجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود و کرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بر آن عمل مردم

یعنی در فعل آن متردد باشی که آیا کنی آن را و نیست در آن لوم یا ترک کنی بخوف لوم بر آن از طرف خدا یا مردم و مفهومش ترک چیزی است که تردد باشد در اباحت آن و در

معنی اوست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المسلم قال فی السبل فیه دلیل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا لما لا یحل

فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت و فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جئت تسأل عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک

البر ما اطمأنت الیه النفس و اطمان الیه القلب والاثم ما حاک فی النفس و تردد فی الصدر وان افتاک الناس و افتوک قال النووی فی اربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد والدارمی

باسناد حسن و قد ذکر الله تعالى آیة جمعت انواع البر فقال تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یراجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل

شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله وان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتک من شخص غالب ماله حرام و ترددت النفس فی حلها و افتاک المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

و کذلک لو اخبرته امرأة بانه ارتضع معها فانه یفتی اذا اخبرها بجواز نکاحها لعدم استکمال النصاب لا لکون الفتوی مرتبة للشبهة بل ینبغی التورع وان افتوا الناس والله اعلم

انتهی کلامه **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کنتم ثلثة فلا یتناجی اثنان وقتیکه باشید شما سه کس پس راز و صحبت پنهان گوشی نکنند دو کس با یکدیگر مناجات یعنی مشاورت و مسارت است دون الآخر بی شنوانیدن شخص دیگر که آن سوم است حتی تختلطوا بالناس تا آنکه بیامیزید شما بمردم و بعد آمیختن مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند باکی نیست زیرا که اگر چهار کس حاضر باشند و دو کس با یکدیگر سخن پنهان کنند مضایقه نیست من اجل ان ذلک یحزنه از برای آنکه این گوشی و سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزن بفتح یا و سکون حا و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن مثل اخرج یخرج و هر دو صحیح است و باعث حزن و رنجیدن خاطر او میگردد که گوید توهم آنکه ایشان بدی میزنند باشند در باب او بد اندیشی آن مرد و وهم تا وی از اختصاص یکی بالتفات و تکریم دیگری متفق علیه ظاهر حدیث عام است جاری در جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده اند و بر وی دلیل نیست و اما آیات در مجادله پس در نهی یهود از تناجی است کما اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی قال الیهود و اخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال کان بین الیهود و بین النبی صلی الله علیه وسلم موادعة وکانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم جلسوا یتناجون بینهم حتی یظن المؤمن انهم یتناجون بقتله وبما یکره المؤمن فاذا رأی المؤمن ذلک خشیهم فترک طریقه علیهم فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن النجوی فلم ینتهوا فانزل الله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی الی آخر اللفظ لعبد بن حمید و صحبت رسیده از عایشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد با وی و این دلیل است بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت در جایی که محل تهمت و شک نباشد درست است و همچنین تناجی سه و زیاده و لیکن گفته اند تناجی اثنین بحضور ثالث بدون رضای وی جایز نیست مگر باذن وی لیکن حدیث از آن ساکت است

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ایستاده نکند و بر نخیزاند مردی مرد دیگر را از جای نشست وی ثم یجلس فیه پس بنشیند خود در جای وی و در لفظی از مسلم لا یقیمن بصیغه نهی موکد آمده پس لفظ خبر که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم است و از اینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا جامع یا ونحو آن مگر بسبب غیر آن وی احق است بدان و حرام است بر غیر بر خیزانیدن او از آنجا و لیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع الیه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر احدی بقعود در جایی سابق شده مصلی باشد یا غیر او پس برای حاجتی از آنجا بر خاسته عود کرد و در این اثنا یکی آمد و آنجا نشسته بود میرسد که وی را از جای او بر خیزاند و باین رفته اند شافعیه و گفته اند فرقی نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق است بدان بهرحال و گفته اند که احق نیست بدان مگر درین نماز تنها نه در غیر آن و بسا بل گفته حدیث شامل کسی است که نشسته در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق است بدان تا عیشی یا تا ابد اصلا سفر بکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری بر خاست ظاهر حدیث جواز است و مروی است از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود بر خاستی در جای او ننشستی و این احمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنابر جواز ایمعنی که برای او حیاء بر خاسته باشد نه بطیب نفس ولکن تفسحوا و توسعوا ولیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که در آید تا حاجت به بر خیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری و مسلم

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا یمسح یده حتی یلعقها بفتح یا و عین پس باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او یلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از آنها که مستقذر ندارند و مکروه نپندارند آنرا چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان و از اینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان است بعد از خوردن چیزی که چسپیده است بدان از اجزای طعام تبرد آوردن انگشتان در دهن مبالغه والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل است بر عدم تعین غسل ید از طعام و بر آنکه مسح او کافی است و هم دلیل است بر وجوب لعق ید یا الحاق او بغیر و تعلیل کرده آنرا رسول خدا بآنکه وی نمیداند که در کدام یک از طعام برکت است چنانکه مسلم آورده

انه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایه البرکة وهمچنین امر کرده است بالتقاط اللقمة ومسح واکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة
احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان و ظاهر اوامر این امور که لعق و العاق اصابع ولعق صحفه واکل ساقط باشد وجوب است و باین رفته است
ابو محمد بن حزم وگفته که این فرض است وبرکت بمعنی نما و زیادت و ثبوت خیر و مراد او درینجا التغذیه وسلامت عاقبت از اذی وقوت بر طاعت خدا وغیر ذلک است
و این برکت گاهی در لعق ید و العاق او وگاهی در لعق صحفه واکل التتمه ساقطه باشد اگر تعلیل اکل ساقطه بآن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانکه
وارد شده که میمکید آنحضرت انگشتان ثلثه را وزیاده نمیکرد چهارم وپنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و بخوان سعید بن منصور روایت کرده انه صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس و مراد و لعق و العاق غیر العاق زوجه وخادم وولد است که تقدم و غیرهم و اگر لقمه ساقطه نجس گردد نجاست را ازان ازاله ممکن نگردد حیوانی را بخوراند
و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس بر این است اجماع امت نقلاً خلفاً عن سلف **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم **لیسلم الصغیر علی الکبیر** باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و بارزی گفته برای ندب است پس اگر مامور بابتدا ترک کرد
و دیگری بدان بدایت نمود ماموره تارک مستحب و باوی فاعل سنت باشد و بشبل گفته حمل بر امر وجوب سنت و گویا که صارف ازان اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام است
و در حدیث شریعت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت برای صغیر از برای حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای
او و اگر جمع شوند چیزی متعارض شوند مثلا اصغر اعلم باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت است بر مجاز **والمار
علی القاعد** گذرکننده بر نشسته ماوردی گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد چون ابتدا بسلام کرد ایمن شد ازوی و مانوس شد
بسوی او یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات اهتمام است پس قاعد از روی فرضیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد از مراعات گذر کنندگان بسبب کثرت
ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف
زهو واحد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرند یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام دران نصی و نووی اعتبار مرور کرده و گفته وارد
بدایت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آمد و شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعضی زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گردانیدن حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
و سوار بر پیاده زیرا که راکب امر به سنت بر ماشی پس عوض کرده شد بابتدا بسلام احتیاطاً از زهو بر راکب بنا بر جز دو فضیلت اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی در قدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب
یکی ازین هر دو اعلی چنین باشد از مرکوب دیگر مثل جمل و فرس پس بدایت از راکب فرس است یا هر که اعلی قدر است در دین بدایت کند بر وی نه بر کسیکه اعلی قدر از جهت دنیاست
مگر آنکه پادشاه باشد و از وی بترسند و چون هر دو ملاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتدا است و بهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین
ثابت شده بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی بسند صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال قال
لی ابوبکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابوامامه مرفوعا آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفت حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا لنلتقی فایّنا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا
مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعه چون بگذرند که سلام کند یکی ازانها و یجزی عن الجماعة ان یرد احدهم و کفایت میکند از جماعه نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم تلاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعه یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد اما اگر
هر یکی کند افضل باشد پس حدیث دلیل حجت بر کفایت تسلیم واحد از جماعه ابتدا و رد و نووی گفته مستثنی است از عموم بابتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

يا در حمام يا بخواب يا در غنودگی يا نماز ميگذارد يا اذان ميدهد يا اسيكه تلبس ست بچيزی از آنها كه مذكور شد وليكن سلام بر كسيكه در حمام ست وقتی مكروه ست كه بروی ازار نباشد
در بر نبود والا هيچ كراهت نيست وسلام در حال خطبه جمعه مكروه باشد بنا بر امر بانصات واگر سلام كرد رد واجب نيست نزد كسيكه انصات را واجب ميگويد ونزد كسيكه
سنت ميگويد واجب ست وبر ببرد و وجه رد زياده از يك كس نكند واما مشتغل بقرارت قرآن پس واحدی گفته اولى ترك سلام ست واگر كرد رد باشاره كافی ست واگر بلفظ
در جواب گفت از سر استعاذه كند وبخواند نووی گفته درين نظر ست وظاهر آنست كه سلام مشروع ورد واجب ست ومندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه كه نيست دران
احدی لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الآية وبخاری در ادب مفرد وابن ابی شيبه باسناد حسن از ابن عمر روايت نموده اند كه مستحب ست چون در خانه كسی نباشد
بگويد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه واگر گذر كننده گمان كند كه وی چون بر قاعد سلام كند او رد نخواهد كرد پس اين گمان سبب ترك كرده
سلام كند شايد كه ظن او خطا باشد واگر وی رد نخواهد كرد ملائكه بروی رد خواهند نمود كما ورد ذلك وهر كه گفته سلام نكند بر كسيكه گمان عدم رد ست زيرا كه دران تاثيم ديگر ست
پس اين كلام صحيح نيست زيرا كه مامورات شرعيه بمثل اين ترك نتوان كرد ذكر معناه النووی وابن دقيق العيد گفته لائق نيست سلام كردن بروی زيرا كه تورط مسلم در معصيت اشد ست
از مصلحت سلام بروی وامتثال امر بافشا بغير اين حاصل ميشود اگر گوئی كه حكم كردن بجواب وگفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئيم خوب ست زيرا كه از باب امر معروف
ونهی عن المنكر ست پس واجب باشد واگر معهذا اجابت نكند ورد نمايد معاف كند او را حق رد رواه احمد والبيهقی فی شعب الايمان مرفوعا ورواه ابوداود من طريق حسن
بن علی احد شيوخه مرفوعا ومن وجه آخر موقوفا و نيز روايت ست از علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبدؤا اليهود والنصارى
بالسلام ابتدا مكنيد يهود ونصاری را بسلام يعنی اول شما بر ايشان سلام نكنيد وباين رفته اند اكثر وهمين ست مدلول حديث چه اصل نهی تحريم ست ومحكی ست از بعض شافعيه
جواز آن وليكن اقتصار بر گفتن السلام عليكم واين مرويست از ابن عباس وغيره وحكايت كرده است قاضی عياض از جماعتی جواز آن ليكن برای ضرورت وحاجت وبه قال علقمه
والاوزاعی وهر كه ناجائز گفته ميگويد اگر سلام كرد بر ذمی بگمان آنكه مسلمان ست پس تر ظاهر شد كه وی يهودی ست بگويد كه سلام مرا بر من باز گردان ورد كن و مرويست
از ابن عمر كه وی اين چنين كرد وغرض ازان توحيش وی واظهار عدم الفت باهم ست ومالك گفته استرداد مستحب نيست واختاره ابن العربی واگر ذمی مسلمان را اسلام كند پس در
صحيحين ست از انس مرفوعا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم ودر صحيح بخاری ست از ابن عمر كه آنحضرت فرمود اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك
فقل وعليك وباين روايت باثبات واو وطائفه از علما رفته وبعضی حذف واو اختيار كرده تا مقتضی تشريك نشود وسخن درين گذشت در سبل گفته وما ثبت بالنقل اولى بالاتباع
وخطابی گفته عامه محدثين وعليكم بواو روايت ميكنند وابن عيينه بغير واو وخطابی گويد وهذا هو الصواب در سبل گفته چون روايت بواو وبغير واو هر دو ثابت شده پس هر دو وجه
جائز باشد ودر قول آنحضرت فقولوا وعليك وقولوا وعليكم دليل ست بر ايجاب جواب بر ايشان در سلام وباين رفته اند عامه علما واز ديگران مرويست كه رد نكند بر ايشان
وحديث دافع اين قول ست واذا لقيتموهم فی طريق وچون ملاقات كنيد شما يهود ونصاری را در راهی فاضطروهم الى اضيقه پس مضطر وبيچاره گردانيد
او را بسوی مكانيكه تنگ تر ست از راه يعنی غلبه كنيد چنانكه يكسو شود وتنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت وشوكت اسلام در سبل گفته دليل ست بر وجوب رد ايشان
از وسط طرقات بسوی ضيق آنها وكلام دران گذشته انتهى وگفته اند مراد امر كردن بست تا يكسو شود وميانه راه بگذارد واول اظهر ست اخرجه مسلم واين حديث
مع شرح در باب الجزيه گذشت فليرجع اليه وعنه ای علی رضی الله عنه عن النبی صلى الله عليه وسلم قال اذا عطس احدكم فليقل
چون عطسه زند يكی از شما پس بايد كه بگويد الحمد لله وحكمت در تحميد بعد عطسه آنست كه عطسه علامت صحت دماغ وقوت فراج ست زيرا كه موذی چون از جانب جوف
بجانب دماغ می رود پس اگر در دماغ صحت وقوت ست آنرا منع ميكند ودفع مينمايد وقبول نميكند وچون ضعيف بود قوت بر منع آن ندارد وعطسه نمی آيد كه دفع آن كند وليقل
له اخوه وبايد كه بگويد او را برادر او يعنی مسلمان يرحمك الله رحمت كند ترا خدای تعالى واين عبارت دلالت دارد بر آنكه جواب عاطس مستحب ست وصحيح از مذهب حنفی
آنست كه واجب على الكفايه ست اگر يكی از حاضران گويد از همه ساقط گردد ودر روايتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احاديث صحيحه آنست كه جواب عاطس فرض ست بر هر كس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علما است و مذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایة لیکن فضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک اختلاف است
که واجب ست یا نه و اتفاق کرده اند برآنکه وجوب یا سنیت بر تقدیری ست که عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نشود و اگر بگوید و آهسته بگوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال له پس چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله فلیقل پس باید که بگوید عاطس بجواب وی یهدیکم الله ویصلح بالکم راه راست نماید شما را
خدای تعالی و نیک گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد
تمامه امت مرحومه ست اخرجه البخاری در سبل گفته تقدم فیه الکلام ولو اتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب **وعنه** ای علی
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشربن احدکم قائما باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما
زیرا که اصل در نهی همین ست و باین رفته است ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی ست و دیگران مکروه گفته اند گویا حدیث ابن عباس را که در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف وی گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف
بجنسی ست که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل ننمود و این سخن خالی از تکلف نیست
و چون نهی محمول بر تنزیه ست اولی و احب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما مضرتهای بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم در آن خلاف
آمده است احتیاط در ناخوردن باشد و بلاشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ما شاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خوردنی غیر آن
حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام ست نزد بعضی سلف
یعنی این فعل در حالت حرام ست نه آنکه اصل طعام حرام بود و کذا قالوا والله اعلم اخرجه مسلم و تمامه فمن نسی فلیستقئ من القیء و اخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه
صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له قه قال لمه قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان و فیه راو لا یعرف و وثقه یحیی بن معین
و در سبل گفته و اما قوله فلیستقئ فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقیء و کانهم حملوا الامر ایضا علی الندب **وعنه** ای علی رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون بپوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد
بعد از آن در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب سنت ست و ظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بداءت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال
صالحه بنا بر فضل یمین حسا در قوت و شرعا در ندب بتقدیمش و اذا نزع فلیبدأ بالشمال و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و بعد از آن پای راست
حلیمی گفته بداءت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت ست زیرا که وقایه بدن ست و چون یمین اکرم از یسری ست در لبس ابتدا بوی کردند و در نزع موخر داشتند تا کرامت
او دوام و حصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بداءت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنا بر مخالفت سنت و لیکن حرام نیست بر وی پوشیدن نعل و غیر وی گفته لائق آنست
که از یسری کشیده و بداءت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که مشروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که محل او فوت شده
و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ادب بجا آوردن آن فرمود و لتکن الیمنی اولهما تنعل و آخرهما تنزع و باید که باشد پای راست
نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرضکه ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب ست و در هر چه نه این چنین ست
ابتدا بشمال باید تو پوشیدن نعال وسیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن متفق علیه در سبل گفته دلالت نمیکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا
انتعل احدکم و لیکن دال ست بر آن حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت و قلت نصب و وقایه و کلالیه مرد
از اذی طریق چه امر هر گاه که محمول بر ایجاب نشود برای استحباب بود **وعنه** ای علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا يمش احدكم في نعل واحدة بايد كه نرود يكى از شما در يك نعل و آن چيزى كه نگاه داشته شود بوى پاى از زمين كذا في القاموس و آن بعرف هر قومى مختلف ست
لينعلهما جميعا و بايد كه بپوشد هر دو نعل را همه و هر دو پاى پوشيده رود لينعلهما بضم حرف مضارع از النعل كما ضبطه النووى و ضمير تثنيه براى رجلين ست اگرچه
ذكر آنها نگذشته وليكن قبل بران دلالت دارد او ليخلعهما جميعا يا بيرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پاى برهنه رود و يكى پوشيده و يكى برهنه نرود زيرا كه خلاف وقار
و مروت و ادب ست و سبب خبط و لغزش در مشى ست خصوصا وقتيكه نعل بلند بود و زمين ناهموار و نيز موجب خنده مردم ست و بعضى گويند سبب حدوث مرضى در بعض اعضاى سفلى
ميگردد و در روايتى از بخارى و ليحفهما جميعا آمده و ضمير براى قدمين ست متفق عليه ظاهر نهى تحريم از مشى در نعل واحد ست و جمهور حمل بر كراهت كرده اند گويا
حديث ترمذى از عايشه قرينه اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها ليكن بخارى ترجيح وقف او كرده و رزين
از عايشه آورده كه گفت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتعل قائما ويمشي في نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت اين حديث و بر تقدير صحت گفته اند كه اين حال نادر بوده
و در صحن خانه بود نه بيرون و اگر بود براى ضرورت يا بيان جواز بود تا ندانند كه حرام ست و ازينجا معلوم گردد كه آنچه مكروه ست بر ما بكراهت تنزيهى از شارع براى بيان
اصل جواز آمده است و بنسبت بوى مكروه نيست چه بيان جواز واجب ست بر وى چنانكه در شرب قائما اين نكته گفته اند و اختلاف كرده اند در علت نهى قومى گفته مشروعيت
نعال براى وقايت پاست از خار و جز آنكه بر زمين مى باشد و چون يك پاى خالى باشد ناشى در وقايت آن محتاج گردد و از سجيه مشيه بيرون رود و مامون نباشد از عثار
و بعضى گفته رفتار شيطان ست و بيهقى گفته نهى براى شهرت در ملابس ست و در روايتى از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها و حديث
عايشه كه گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق كرده اند بنعلين هر لباس جفت را مثل خفين و ابن ماجه از حديث ابوهريره آورده لا يمش احدكم في نعل
واحدة ولا في خف واحد و اين نزد مسلم ست از حديث جابر و نزد احمد ست از حديث ابى سعيد و نزد طبرانى از حديث ابن عباس خطابى گفته و همچنين اخراج يك دست از آستين
و يكى بود را انداختن بر يك دوش نه بر ديگر در سبل گفته مخفى نيست كه اين از باب قياس ست و علت معلوم نيست كه بدان الحاق باصل نمايند پس اولى اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء نظر نميكند خداى تعالى نظر لطف
و عنايت روز قيامت بسوى كسيكه بكشد جامه خود را از تكبر خيلاء بضم معجمه و فتح ياء و مد بمعنى كبر و طغيان و درين حكم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه اين را فهميده وقت شنيدن
اين حديث از آنحضرت صلى الله عليه و آله وسلم گفت زنان بدامنهاى خود چه كنند فرمود يك شبر در جامه بيفزايند گفت اين زمان قدمهاى ايشان منكشف شوند فرمود يك ذراع
بيافزايند و برين زياده نكنند اخرجه النسائى والترمذى و مراد بذراع ذراع يد ست كه بدست معتدل دو شبر باشد و مراد كشيدن ثوب بر زمين ست و دال ست براى آن
حديث بخارى ما اسفل من الكعبين من الازار في النار و تقييد حديث بخيلاء بمفهوم خود دلالت ميكند بر آنكه جر ثوب نه باين طريق داخل وعيد نيست ليكن مكروه ست بكراهت تنزيهى
چنانكه در حديث بخارى و ابوداؤد و نسائى ست كه چون ابوبكر اين حديث شنيد گفت ازار من مسترخى ميشود مگر آنكه تعاهد او كرده باشم فرمود نيستى تو از كسانيكه بطريق خيلاء ميكنند
و اين دليل ست بر اعتبار مفاهيم ازين نوع و ابن عبد البر گفته هر كه بغير خيلاء كشد مذموم ست و نووى گفته مكروه ست و اين نص شافعى ست و سنت تصريح كرده كه احسن حالات
آنست كه تا نصف ساق باشد چنانكه ترمذى و نسائى از عبيد بن خالد روايت كرده اند گفت من ميرفتم و بر من چادرى بود كه آنرا ميكشيدم مردى مرا گفت بردار جامه خود را
كه اين اتقى و ابقى ست چون نظر كردم آنحضرت ست صلى الله عليه و آله وسلم گفتم اين چادرى بيش نيست فرمود ترا در من اسوه نيست يعنى اقتداى من نميكنى گفت چون ديدم ازار
او تا نصف ساق وى بود و اما ما دون آن پس نيست حرج بر فاعل او تا كعبين و ما دون كعبين حرام ست اگر براى خيلاء است و اگر براى غير اوست نووى گفته مكروه ست
و نتيجه آنست كه چنين گويند كه جامه اگر باندازه جامه پوش ست و آنرا آويخته ليكن نه بقصد خيلاء چنانكه ابوبكر رضي الله عنه را اتفاق افتاده پس غير داخل در وعيد ست و اگر
زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از براى آن و بنا بر تشبيه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربى گفته جائز نيست مرد را تجاوز
ثوب او از كعب و گفتن اين حرف كه من اينرا از جهت خيلاء نميكشم زيرا كه نهى متناول اوست لفظا و جائز نيست كسى را كه لفظ متناول او باشد مخالفت وى زيرا كه گويا ميگويد كه

سن امتثال این حکم میکنیم زیرا که این علت درین نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت او دلیل اذال بر تکبر او ست انتهی در حاشیه سبل گفته هذا مع الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال وتکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک وجر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابو امامه که دران قصه عمرو بن زرارة انصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که با همراه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم میرفتیم عمرو بن زرارة انصاری در حله ازار و ردا بالاحق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیه جامه او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمرو شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شیٔ خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و دران این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر زانوی عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار پس تر زد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم غیر ثوب و ازار حکم ازار ست و لهذا هرگاه سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را مقصود آنست که تعبیر بثوب شامل ازار و غیر او ست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه ست هر که کشید چیزی را از ان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد ست و در وی مقال ابن بطال گفته مراد با سبال عمامه ارسال عذبه زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که ارخا کرد آنحضرت عمامه خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده قاضی عیاض از علما کراهت هر انچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و وسعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی تحریر گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ما شاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند دران تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقه رافضه و شک نیست که این داخل وعید مذکور ست بلا تاویل متفق علیه و درین باب حدیثها ست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیأکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود واذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آب پس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه لقمه را باین دست می بردارد فان الشیطان یأکل بشماله ویشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا با آنکه فعل شیطان و خلق او ست و مسلم مامور ست بتجنب طریق اهل فسوق تا بشیاطین چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نافع اخذ و اعطا را بران زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل واشرب والبس وتصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف ولا مخیلة و نه تکبر بضم میم و کسر خا و سکون یا بمعنی کبر و طغیان بر وزن عظیمه یعنی کراهت توسیع درینها بعلت اسراف ست پس هر چه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابو داود و احمد و علقه البخاری حدیث دلیل ست تحریم اسراف در مآکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در انفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قوله تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا و در وی تحریم خیلا و کبر ست عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در وی تدبیر مصالح نفس و جسد در دنیا و آخرت ست زیرا که سرف در هر شیٔ مضر بجسد و مضر بمعیشت ست و مؤدی باتلاف میگردد و مضر بنفس باشد قلبیکه تابع جسد بود در اکثر احوال و مخیله مضر بنفس ست بحیثیت اکتساب عجب و مضر آخرت ست بحیثیت کسب اثم و مضر دنیاست بحیثیت کسب مقت از مردم و بخاری از ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت واشرب ما شئت ما اخطاتک اثنتان سرف و مخیلة **تتمه** من کل شیٔ لذیذ تسمی تقیمه حلاوة وکل ملعقة فی الکون لیطیبه

باب البر والصلة

بر بکسر بای موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خدا ست و بمعنی احسان و نیکی و مراد اینجا نیکی کردن با والدین و غیرهما ست و ضد آن عقوق ست

وصلہ بکسر صاد مہملہ مصدر وصلہ کو عدۃ وزنت بمعنی پیوستن وپیوند کردن در نہایہ گفتہ در حدیث ذکر صلۂ ارحام بکرر آمدہ است واین کنایہ است از احسان کردن باقربین از ذوی نسب واصہار وتعطف نمودن بر ایشان ورفق کردن با اینہا ورعایت نمودن احوال ایشان اگرچہ دور تر باشند وبدی کنند وضد آن قطیعت رحم ست منتہی

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احب ان یبسط فی رزقہ کسیکہ دوست دارد کہ فراخی کردہ شود در رزق وی وان ینسی لہ فی اثرہ ودوست دارد اینکہ تاخیر کردہ شود در اجل وی ودراز گردانیدہ شود عمر وی آثر بفتح ہمزہ ومثلثہ ورای در آخر در اصل بمعنی نشان پای کہ در رفتن بر زمین واین فرع حیات ست وہر کہ مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند ومدت عمر ارادہ میکنند مغیر باید ہر کہ خواہد رزق او فراخ شود وعمرش دراز گردد فلیصل رحمہ پس باید کہ صلہ کند رحم خود را واحسان ونیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفتہ ظاہر این حدیث معارض قولہ تعالی ست اذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون وگفتہ جمع میان ہر دو بدو وجہ ست یکی آنکہ زیادت کنایت ست از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت وعمارت وقت بچیزی کہ نفع دہد در آخرت وصیانت او از تضییع غیر آن ومثل اوست آنچہ آمدہ کہ چون آنحضرت متقاصر وکوتاہ دید اعمارامت خود بنسبت با عمار گذشتگان از امم حق تعالی او را لیلۃ القدر عطا فرمود وحاصلش آنست کہ صلۂ رحم سبب توفیق طاعت وصیانت نفس از معصیت ست وباقی میماند بعد وی ذکر جمیل ونام نیک او در جہان گویا کہ وی نمردہ بلکہ زندہ است شعر ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ❊ ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما ❊ ومنجملہ توفیقات حاصلۂ او یکی علم ست کہ انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف وغیرہ وصدقہ جاریہ ہست شعر نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای ❊ پل ومسجد وچاہ ومہمانسرای ❊ وذریت صالحہ کہ بعد از وی دعا کنند ونام نیک وی را زندہ دارد چہ بقای اولاد مردہ را ولادت ثانی ست وبحقیقت حق سبحانہ صلۂ ارحام را سبب فراخی رزق ودرازی عمر ساختہ وہر چیز را سبب چیزی پیدا کردہ ہر کرا میخواہد کہ رزقش وسیع واجلش طویل باشد او را توفیق ادای حقوق می بخشد دوم آنکہ زیادت بر حقیقت خود ست واین بنسبت بعلم ملک موکل بعمر ست ودر کریمۂ مذکورہ نسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک را گفتہ شدہ است کہ عمر فلانی صد سال ست اگر صلۂ رحم کرد واگر قطع کرد شصت سال ست ودر علم خدا سابق شدہ است کہ وی صلہ خواہد کرد یا قطع خواہد نمود پس آنچہ در علم خدا ست متقدم ومتاخر نمیشود وآنچہ در علم ملک ست امکان زیادت ونقصان در ہمان ست وباین اشارت ست در قولہ سبحانہ یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب پس محو واثبات نسبت بعلم ملک وام الکتاب ست وآنچہ در علم حق سبحانہ وتعالی ست در ان ہیچ محو نیست البتہ شعر گفتم کہ توای عمر چرا زود برفتی ❊ گفتا کہ فلانی چہ کنم عمر ہمین بود ❊ واول را قضای مبرم گویند وثانی را قضای معلق ودر سبل گفتہ وجہ اول الیق ست زیرا کہ اثر چیزی ست کہ تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کردہ شود مستحسن ست کہ حمل کنند آنرا بر ذکر حسن بعد فقد مذکور ورجحہ الطیبی واشار الیہ فی الفائق ومویداوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من وصل رحمہ انسی لہ فی اجلہ فقال انہ لیس زیادۃ فی عمرہ قال اللہ تعالی اذا جاء اجلہم فلا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون ❊ لکن الرجل تکون لہ الذریۃ الصالحۃ یدعون لہ من بعدہ واخرجہ فی الکبیر مرفوعا من طریق اخری وابن فورک جزم کردہ بآنکہ مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فہم وعقل اوست وغیر او گفتہ اعم از مین در وجود برکت در علم ورزق وحافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکہ مدت حیات عبد وعمر او ہمانست کہ دلش مقبل باشد بخدای تعالی وذاکر او ومطیع غیر عاصی باشد عمر این ست وہر کہ دل او از خدا معرض گشتہ مشتغل بمعاصی بودہ است ایام حیات وعمر وی بر وی ضائع گشتہ شعر اوقات خوش آن بود کہ با دوست بسر شد ❊ باقی ہمہ بیحاصلی وبیخبری بود ❊ وبرین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست کہ آباد میکند خدا دل او را بذکر خود واوقات او را بطاعات خود وتحقیق صلۂ رحم بیاید انتہی کریم چون شارع چنین خبر دادہ ایمان بدان باید آورد ودیگر مناقشہ چیست نشان سعادت این ست کہ بشنیدن امثال این خبر بعمل کہ فرمودہ دست بزنند وتحقیقت حال بوی سبحانہ تفویض نمایند نہ آنکہ بحث کنند ودر چون وچرا افتند شعر مصلحت دید من آنست کہ یاران ہمہ کار ❊ بگذارند وسر طرۂ یاری گیرند ❊ اخرجہ البخاری ودر مشکوۃ این را از انس آوردہ ومتفق علیہ گفتہ وترمذی از ابو ہریرہ روایت نمودہ ان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منساۃ فی الاجل واخرج احمد عن عائشۃ مرفوعا صلۃ الرحم وحسن الجوار یعمران الدیار ویزیدان فی الاعمار واخرج ابو یعلی من حدیث انس مرفوعا ان الصدقۃ وصلۃ الرحم یزید اللہ بہما

فی العمر ویدفع بها میتة السوء وفی سنده ضعف

وعن جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد میدارد قاطع رحم را واخرج ابوداود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب اجدر ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر الله له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال بنی آدم تعرض عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم منفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صلهٔ آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست که حرام ست نکاح میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگری و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خاله او ست در نکاح بنابر آنکه مودی بقطع ست و بعضی گفته مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابر ست که وارث باشد یا نه پس صلهٔ رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجات ست بعضی ارفع از بعضی و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسیده قاطع رحمش ننامند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت ولائق حال او بود واصل نامند قرطبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه است عامه و خاصه عامه رحم دین ست و واجب ست صلهٔ آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه و مستحبه و رحم خاصه نفقه بر قریب و تعقد احوال و تغافل از زلت او ست و ابن ابی جمره گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست واما کفار و فساق پس واجب مقاطعت از ایشان ست وقتی که بموعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم بچه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باسائت بسوی رحم و غیر او گفته بترک احسان زیرا که احادیث آمر اند بصله ناهی اند از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی و قطیعت ضد او ست بمعنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر دال ست که صله چیزی ست که برای قاطع صلهٔ رحم باشد و این بروایت قطعت ببنای فاعل ست و بهی روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله است و طیبی گفته معنی او آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود صلهٔ او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و مصنف گفته لازم نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است واصل و مکافی و قاطع واصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بروی و مکافی کسی ست که زیاده بر آنچه داده میشود نمیدهد و قاطع کسی ست که نه تفضل میکند و نه بروی تفضل کرده میشود و شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بروی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته چنانکه مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدایت کرده قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده را مکافی نامند

وعن المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام گردانید بر شما رنجانیدن مادران امهات جمع امهه ست که لغتی ست در ام و اطلاق کرده میشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق و قوت و غلبه حقوق او ست یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر اسخن در باب مادران بود و لهذا در حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت وقوع تقریب در ذکر آنها و الا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطهٔ عقوق محرم چنانکه خلاصهٔ او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد بابوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف هین و آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار نکنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد را بر والدین قرض یا حق شرعی باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه شکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده بنابر احتیاج بمال وی و آنحضرت این شکایت را عقوق نشمرده و در سبل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت ومالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت خود و بعده صاحب خلاصه گفته پس عقوق تقریر او آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار با دیگری کند جز او بین حرام باشد منجمله صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جای کند که خوف فوات

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بر ان بود که بر والد قرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون پی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست ووأد البنات و حرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست بود و از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را از خوف فاقه و نفقه و وأد بسکون همزه مدفون البنت حیة کذا فی السبل ومنعا وهات و حرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت ست از بخل و امساک ست
وهات بمعنی هات امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت ست از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بناواجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال وکره لکم قیل وقال و مکروه داشت خدا مر شمارا قیل و قال کره بتشدید رای مهمله جهت مبالغه و بتخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلا و قالا بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی ست و متکلم را از ان هیچ نیست
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لا سیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران
و گوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی از ین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت درینجا اکثار ست از ان بر وجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع یا عدم احتیاط و موید او
حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گوئیم و از ین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال و تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند وکثرة السوال و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث از مان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده ست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسئلهاست که بدان علما را مغالطه دهند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بالظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گوئیم کتاب حیرة الفقه در لغز فروع ست
و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد واضاعة المال و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را ضیاع در لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده برابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر
اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه
در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور بر آنند که اسراف ست
ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی المغارم
و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر نیدر ست بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید
یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت ولاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی
در حلبیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال
منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و در آن کفایت ست متفق علیه
پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن
اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و نقره و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله
علیه وسلم قال رضي الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی
مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط
ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو
زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام
فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و سندش
مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند
مگر فرض عین مثل صلوة که در آن تقدیم او ست و اگرچه رضا نه دهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند
از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در آنچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوییم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک
فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام سزاوار تر ست
بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه برابر
حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پس وضع پس رضاع ست گوییم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
و مثل او ست وحملته امه وهنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر در بر و حارث محاسبی بر آن اجماع نقل کرده و در اخ و جد اختلاف کرده اند
که احق ببر کدام یک از این هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیة و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست
پس تر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم راست بر غیر محرم پس تر عصبات پس تر مصاهرت پس تر ولاء پس تر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب جائی ست
که بر دفعة واحدة ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عائشه گفت سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اى الناس اعظم حقا على المرأة قال زوجها قلت فعلى
الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائی وصححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول التضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او لاخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من بدست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت ست و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی ست که حصول جاه و مال برای وی سبب وصول ثواب آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر معروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال و جاه دارد باعث فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله ضنتی و ضیقی که نفس او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر ست ان شاء الله تعالی و منه التوفیق متفق علیه این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و دران دلیل ست بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان ست از کسیکه دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان ست زیرا که از قواعد شریعت معلوم ست که هر که باین صفت متصف نیست خارج از ایمان نیست و محبوب را مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب لنفسه تعیین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه ست ابن الصلاح گفته این را اصعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد دران مر او را چنانکه نعمت اخ چیزی از نعمت اینکس نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل ست و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گویم این بروایت اخ ست و بروایت جار عام ست از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد دران پس هر که در وی صفات موجبه محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب ست و هر که در وی اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حالش بدهد طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی جار ست که او را یک حق ست و این مشرک ست که حق جوار دارد دوم جار ست که او را دو حق ست و آن مسلم ست که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جار ست که او را سه حق ست و آن جار مسلم ذی رحم ست که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبدالله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر ست دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگر چه کافر باشد از دخول در ایمان او را با منافع محبوبه بنحو بشرط ایمان شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان ست و اضرار با او از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال درین امر متفرق ست نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح ست و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر معروف و نهی عن المنکر ست و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب دران برفق و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی بود پس اگر مفید نیفتد والا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الباب ست چنانکه در حدیث عائشه ست قلت یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که دروازهٔ او قریب تر ست وی در آمدن هدیه و غیره در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد و گذشت که حد جار تا چهل خانه ست از هر جهت و از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو گذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الذنب أعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را کدام گناه بزرگتر ست قال أن تجعل لله ندا بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا ند بکسر نون مانند شخص در ذات و صفات که مخالف بود و اور ادر افعال و احکام و ضد مخالف بغیر مانند و حق تعالی از همه منزه است و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل و مانند او میدانند و اعتقاد دارند که ایشان را از عذاب خدای رهانند و بالجمله شرک قسم ست در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه توقع دارید ٭ باری آن بت بپرستید که جانی دارد ٭ وهو خلقك و حال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم أي گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگتر ست قال ثم أن تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو فرزند خود را خشية أن يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است و لیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی ست کبیره تر این قید با ینجهت کرد یا بملاحظه حال سائل اینچنین فرمود قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم من إملاق و در آیه دیگر گفته خشية إملاق قلت ثم أي گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگتر ست قال أن تزاني حليلة جارك فرمود آنکه زنا کنی تو با زن همسایه خود را و معنی تقیید بر آنها قیاس ست که در قتل معلوم شد مراد بحلیله زوجه اوست که حلال ست او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن باوست برضای وی و در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر ست و استمالت قلب وی بسوی غیر و این همه فاحشه عظیمه باشد و حلیله جار بودن اعظم ست زیرا که جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق و رکون بسوی وی حاصل ست نه امید اذی و خیانت و حق تعالی امر کرده برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابله کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که متمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه اعظم معاصی شرک ست پس قتل بغیر حق و بر این نص کرده است شافعی پس مختلف ست کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر معاصی ست دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری میدهد باین نهج که يسب أبا الرجل فيسب أباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را ويسب أمه فيسب أمه و دشنام میدهد مادر او را پس دشنام میدهد وی مادر این کس را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل ست استعمال سبب در مسبب و دشنام دادن ابوین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و از ینجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری ٭ دشنام مده بمادر کس ٭ در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان و تأثیم غیر بسبب او مر ایشان را ست ابن بطال گفته این حدیث اصل ست در سد ذرائع و گرفته میشود از آن که اگر امر او ائل بمحرم شود کردن آن حرام باشد بر وی اگرچه قصد محرم نکرده و بر این دال ست قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی از این آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی که لبس او مر این از وی محقق ست و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل ست بر عمل بر غالب زیرا که گاهی چنان میشود که هر که پدر کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات ست متفق علیه حدیث بمفهوم خود دال ست بر انقسام ذنوب بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعة منهم الأسفرايني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال إلى الأشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لابد ست از امری که مضاف باشند این هر دو بسوی آن و آن یکی از سه چیز ست طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هر چه تکفر اوست نماز مثلا از صغائر ست و اما معصیت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین ست پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه در حق بعض انبیا معاتبه واقع شد بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهى مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول کسی ست که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب ست در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب در ان وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قائل شده خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست ومثال مذکوره آنچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیره واکبر ست نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره واختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست انها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب نحو آن از حسن بصری هم آمده ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فیما نقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی ولفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا استشکال ست که بسیاری از آنچه منصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق وشتم والدین در ان حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص ست وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من العلماء علی ضابط الکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید وواحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم والله اعلم

وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل للمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را که ترک دهد برادر خود را وببرد رابطه اخوت از وی یا دا ایکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب ونفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت در وی آنست که انسان مجبول ست بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب وامثال آن پس اینقدر مدت او را معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود وروز دوم مراجعت نفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعذر خواهی پیش می آید وآنچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان رجلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمة — فاستفت فیها ابن ابی خیثمة
فانه یرویه عن جده — ما قد روی الضحاک عن عکرمة
عن ابن عباس عن المصطفی — نبینا المبعوث بالمرحمة
ان صدود الالف عن الفه — فوق ثلاث ربنا حرمه

انتهی بعد ازان کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد ویلتقیان جمع شوند بیکدیگر پس بیند یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس روگرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کس کسی ست که پیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام واین مقدار کفایت دارد واز این خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب عن ابن مسعود در اثنای حدیثی موقوف ودر وی این ست ورجوعه ان یاتی فیسلم علیه واحمد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بحال مهجور کنند که اگر خطاب وی بزیاده بر سلام نزد لقا موجب تطیب خاطرش ومزیل غل هجر ست تمام وصل وترک هجر در فعل آن باشد والا سلام کافی بود ومتفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وترک نصیحت کو فتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده گفت هر که بترسد از مکالمه فساد دین خود را یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن ودوری گزیدن از وی بروجه جمیل یعنی بغیر وقوع در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة تحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعه از سلف وغیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند یکدیگر را تا مدت عمر وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوه تبوک کرده بودند بجهت ترس آن یا فتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زبان

وخویشان را امر بهجران ایشان کرده وخود آنحضرت زنان خود را تا یکماه هجران نموده وعایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده وامام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن
او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد وبغرض نفسانی نبود درسبل گفته وقد وقع من السلف التهاجر بین جماعة من اعیان الصحابة والتابعین
وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالی جماعة من اولئک نستنکر صدوره من امثالهم واقاموا علیه لهم اعذارا ان شاء الله تعالی والحمل علی السلامة متعین فی العنا
مظنة المخالفة واما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم علی بعض سیما السابق قال وحدهم راس ثلث مائة من الهجرة فقد بیّنا اختلال ما قال فی ثمرات النظر
فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قضایا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ طی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم کل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر وتقرب بدرگاه الٰهی ست ومعروف ست در شرع ومنکر نیست صدقه است معروف
ضد منکر ست ابن ابی جمرة گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هرچه شناخته شده است بادلهٔ شرع که آن از اعمال بر ست برابرست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه
پس اگر نیت مقارن اوست صاحبش ماجورست جزما ویقینا والا دران احتمال ست وصدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی واین شامل واجب ومندوب هر دو ست
واخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان بآنکه صدقه است از باب تشبیه بلیغ ست واین اخبارست بآنکه معروف را حکم صدقه است در ثواب وحقیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان
وبخل نکند بدان ودر حدیث آمده که هر تسبیحه صدقه است وهر تکبیره صدقه وامر بمعروف صدقه ونهی از منکر صدقه وفرمود در بضع یکی از شما صدقه وامساک از شر صدقه است جز آن
از اعمال صالحه ولفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه است مر ترا وامر کردن تو بمعروف ونهی کردن تو از منکر صدقه است ترا
وارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه است ترا ودور کردن تو سنگ وخار واستخوان را از راه صدقه است ترا وخالی کردن تو آب را از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه
الترمذی وحسنه مرفوعا واخرجه ابن حبان فی صحیحه ودر احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در انچه اصل اوست یعنی انچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد
پس مختص باهل یسار ومردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادرست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او
صدقه غرض که صدقه مخصوص بمال نیست پس خواه اعطای مال باشد یا سخنی نرم یا روی کشاده که از وی دلی بیاساید وخاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاری
واین حدیث را در مشکوة از حدیث جابر وحذیفه آورده وگفته متفق علیه وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن
من المعروف شیئا باید که خوار وخرد مپندار از نیکی چیزی را ولو ان تلقی اخاک بوجه طلق واگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی کشاده
وخوی خوش طلق بفتح طا وسکون لام بمعنی طلیق مراد سهل منبسط ست وعنه ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا
طبخت مرقة فاکثر ماءها وقتی که بپزی شوربا پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جیرانک وباز پرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرق
بفتح میم ورا شوربا ودرین هر دو حدیث حث ست بر معروف واگرچه بطلاقة وجه وبشر وابتسام در وجه برادران اسلام باشد ووصیت ست بحق جار وتعاهد او واگرچه بمرق باشد
اخرجهما مسلم ودر حدیث انس ست فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته این عام ست
از مومن وغیر مومن وناطق وغیر ناطق وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم کربة من کرب
الدنیا کسیکه دور کند از مسلمانی ایماندار سختی را از سختیهای دنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت
ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس وتفریج وتنفیس باعطای مال ست اگر کربت او حاجت ست وببذل جاه ست اگر طلب او از غیر یا قرض اوست واگر کربت او ظلم ظالم ست سعی
در رفع آن یا تخفیف اوست واگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد این کس ست یا بطبیب نافع درسبل گفته وبالجملة تفریج کرب باب واسع ست شامل از ازالهٔ هر نازله بعبید
یا تخفیف او ونووی در شرح اربعین خود گفته حدیث دلیل ست بر استحباب قرض واستحباب خلاص اسیر از ایدی کفار باعطای مال وبر تخلیص مومن از دست ظالم وخلاص او
از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برآمد بر دروازهٔ او نوشت هذا قبر الاحیاء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء وداخل ست درین باب ضمان از معسر ودر کتاب

ببدن برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا و این حدیث دلالت دارد برانکه حسنه بمثل خود ست زیرا که مقابله تنفیس کربت بکربت کرده نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست و حکم معلق بعدد دلالت بر نفی زیادت و نقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت مشتمل بر احوال کثیره و احوال صعبه و مخاوف جمه باشد و این احوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعده گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود و آن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمهٔ او بخیر و موت او بر اسلام باشد زیرا که بر کافر در آخرت رحم نیست و از هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت وارد از صاحب امارت متضمن اوست فبهذا الوعد العظيم فليثق الواثقون ولمثل هذا فليعمل العاملون فافضل العمل تنفيس الكرب انتهى ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة و کسیکه آسان گرداند بر تنگدستی و فقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا و آخرت و این در مسلم نیست کما قال الشارح و قد اخرجه غيره هكذا في السبل گوییم در وی تامل ست زیرا که نووی این لفظ را درین حدیث در اربعین خود آورده و در آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ و ازینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست و اگر موجود نمی بود مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم و علی کل حال این نیز از باب تفریج کربت ست و خاص کرد آنرا بنا بر آنکه ابلغ ست و مراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابراء غریم او از آن یا جز آن زیرا که او تعالی بسبب این کارهای او سهل و آسان میگرداند هم در دنیا و هم در آخرت و تیسیر امور آخرت بآسان کردن مشاق قیامت ست و تسهیل وزن میزان و القای اراده مسامحت در قلوب مدعیان او که استیفای حق خود از وی در آخرت میخواهند و غیر ذلک و گرفته میشود ازین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود بروی و نیز اخذ کرده میشود آنکه باک نیست بر کسیکه تعسیر کند بر موسر زیرا که مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو و عقوبت او را ومن ستر مسلما في الدنيا و کسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا و ظاهر نکند عیب او را ستره الله في الدنيا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا و آخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ و مستحب برای انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید و اعتراف ذنب بکند بپوشد آنرا بر نفس خود و در شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت ست و بعضی تفصیل کرده و گفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند و اگر در ستر بینند بپوشند انتهی و در سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار آن از زلات و عثرات و ستر کند آنرا ماجور ست بستر عیوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد و اگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را و ستر در آخرت بمغفرت ذنوب و عدم اظهار قبائح اوست و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم و در حق ماعز فرموده هلا سترته عليه بردائك يا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد و آثم نگردد گوییم و دلیلش آنست که آنحضرت هزال را ملامت نکرد و نه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو پوشیدن بود و اگر معلوم شود که وی از آن توبه کرد و باز ماند ستر آن واجب و ذکرش حرام باشد و این در حق کسی ست که معروف بفساد و تمادی در طغیان نیست و آنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد و جرأت بر اذیت عباد و باعث دلاوری دیگر اهل شر و عناد ست و این بعد انقضای فعل معصیت ست و اگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار و منع از آن در صورت قدرت ست و حلال نیست تاخیر زیرا که این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست و اگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست و الا معین سارق باشد بکتم حال اثم او و حق تعالی میفرماید وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ و اما جرح شهود و رواة و امنا بر اوقاف و صدقات و غیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد و نیست از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه است و هو مجمع عليه والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه و بتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است مادام که بنده در مدد برادر مسلمان خود ست و این دلیل ست بر آنکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست و این دلالت دارد بر آنکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او ست

که سعی میکند این کس در ان و هم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آلهی انچه عجز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچه اعانت حق برای بنده همواره در هر امر اوست لیکن چون بنده در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود وازینجا توان گرفت که لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لهذا گفته اند خیر الناس من ینفع الناس و در اخبار الاخیار در ترجمه میان غیاث که در بروچ که از بلاد مشهوره گجرات ست بود و از خواص عباد الله نوشته میگویند که از هر چیز و هر جنس که مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاه میداشتند و بمردم خیر میکردند چه از زر و جامه و اغذیه و ادویه و کتب و اسباب و آلات همه در خانهٔ ایشان بود و فضل اعمال ایشان این بود و باوجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوهاب میفرمودند یکباری آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول الله من افضل فی هذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاهر انتهی تحریر سطور گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکهٔ مکرمه ست و مراد بمحمد طاهر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمهٔ این هر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشته شده بما فیه کفایة در سبل گفته این جمل مذکوره در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او که هر که ستر کند ستر کرده شود بروی و هر که آسانی کند آسانی نموده شود بروی و هر که مدد کند مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر بعسر و ساتر بر مسلم جزا در هر دو جهان مقرر ساخته هم در دنیا و هم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بر روز قیامت گذاشته گویا برای عظائم آن و زن تاخیر فرموده و محتمل که در دنیا هم از وی تفریج کند لیکن در حدیث آنرا طی کرده ذکر اهم فرموده والله اعلم اخرجه مسلم تمام حدیث را ابن عبدالبر در فرود بایں لفظ ست ومن سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له به طریقا الی الجنة وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله ویتدارسونه بینهم الا نزلت علیهم السکینة وغشیتهم الرحمة وحفتهم الملائکة وذکرهم الله فی من عنده ومن ابطا به عمله لم یسرع به نسبه رواه مسلم بهذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیره مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمه باب کرده اقتصار نمود چه این باب در بیان صله و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لهذا ما هم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دل على الخير فله مثل اجر فاعله کسیکه راه نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنة حسنة فی الاسلام کان له اجرها واجر من عمل بها ست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر انکه دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر که از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بتالیف علوم نافعه و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفته فلله در الکلام النبوی ما اشمل معانیه واوضح مبانیه ودلالته علی خیر الدنیا والآخرة **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استعاذکم بالله فاعیذوه کسیکه پناه طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناه دهید او را و ازینجا معلوم شد که هر که طلب کرده شود از وی امری که واجب نیست بر وی او بنام خدا پس پناه داده شود و ترک نموده آید طلب آن فعل از وی ومن سألکم بالله فاعطوه و کسیکه سوال کند از شما و بخواهد چیزی بنام خدا پس بدهید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکه منهی عنه باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی اشعری ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم یسال هجرا اخرجه الطبرانی بسند رجاله رجال الصحیح الا شیخه وهو ثقة علی کلام فیه هجر بضم ها و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل که مراد آن باشد که مالم یسال سوالا قبیحا ای بکلام قبیح و لیکن علما این حدیث را حمل بر کراهت کرده اند و محتمل که مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد که منع وی باوجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او در مسئله تا آنکه مسئول متضجر گردد و در روایتی آمده کسیکه دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه و کسیکه نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دهید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا که نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی که پاداش دهید او را فادعوا له پس دعا کنید مر او را تا آنکه بدانید و گمان برید که مکافات کردید او را یعنی مبالغه کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن و الا دعا کنید بمقدار مکافاتش کا ثبت فی

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در وی
از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ گذشته فالحمد لله علی الوفاق
اخرجه البیهقی واحمد وابو داود والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا
فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی
وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد وآن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از آن چیز و در اصطلاح اهل حقیقت بغض دنیا و اعراض از و و بعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت
و نزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از آن دست و گفته اند بذل ما تملک ولا تؤثر ما تدرک گفته اند ترک الف بر معدوم ونفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته
و نووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل شعر حرص قانع نیست بیدل
ورنه اسباب جهان بیدل آنچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست بیدل در حدیث ابو ذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة
فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجه در سبل گفته فهذا التفسیر
النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت لقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزیادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی
و ورع وآن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام و گفته اند ترک ما یریبک ونفی ما یعیبک و گفته اند اخذ باوثق وحمل النفس بر اشق و گفته اند نظر در مطعم
ولباس و ترک ما به باس و گفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری
صغیر ست زائیده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هشت ماهه
و هشت ساله بود و اهل مدینه برانند که وی از آنحضرت سماع ندارد و اهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت و یزید هم
او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود و از طرف یزید در کار او تساهل کرد و تعرض ننمود و یزید چون این خبر دریافت
او را معزول کرد و بجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد و واقع شد آنچه واقع شد و زمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات
بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و اهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه و مائل گردانید
نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست
ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه آنچه حلال ست پیدا و هویداست و آنچه حرام ست نیز پیدا و هویدا یعنی خدا و رسول آنرا بیان کرده اند باعلام
بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیة وقوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرده و حرام نساخته و اصل دران حل ست یا آنحضرت ازان اخبار فرموده که حلال ست
یا خدا و رسول منت نهاده بران که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله و بر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرموده ازان نحو ولا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل ونحوه و اخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب ازوست
نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال و حرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله و شافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات
و میان حلال و حرام چیزهاست که مانند اند بیکدیگر و اشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل یا اختلاف اقوال مانند آن و مروی ست
مشتبهات بضم میم و تشدید موحده و مشتبهات بضم میم و تخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شیء یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که
مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هرچه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر او اباحة و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست ولیکن مشکل میشود بمندوب زیرا که
بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشد انتهی لا یعلمهن کثیرا من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمییز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم
او ممکن ست لیکن قلیلی از مردم را که مجتهدین متبعند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی بایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
و اینها از سبل گفته و نمی شناسند آنرا مگر علما بنص و در هرچه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او سبب
ورع ترک او ست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه پس هرکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه وی طلب
برائت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاهداشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب عرض بکسر عین حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شیء داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم دران بچیزی زیرا که حکم نهی شرعی ست
و مفروض آنست که حکم شرعی دران معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست او را سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در مشتبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبة بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را
و زن او را شیر نوشانیده ست چون از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او
درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردید و مثل او ست تمره افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته و فرموده لولا انی اخاف انها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بروی صلی الله علیه و آله وسلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد دران این معنی که آیا حق تعالی آنرا یا حرام ساخته ست یا حلال پس
احادیث از وی دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته و در وی دلیل ست بر آنکه قبل سؤال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و از ان پرسید بسبب سؤال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه
و این اطراق کثیره ست و دلیل او قوله تعالی و یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگرچه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بالطیب
چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده ست از ان و خبیث چیزی ست که حرام گردانیده ست آنرا اگرچه نفوس آنرا طیب شمرند
مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و تشابه نزد ما
در چیز حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقله عن السید محمد بن ابراهیم وقد حققناه انه من قسم الحلال
البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هرچه شک کردی اولی اجتناب او ست و آن بر سه گونه ست واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست
که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته وقد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزی ست که بر حل آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن ترک چیزی ست که دران شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوسواس فی الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد و کسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال و علامت دال بر تحریم موجود نیست و کسیکه ترک کرد تناول چیزی بکه خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده و دلیل اباحتش قوی ست و تاویلش ممتنع یا مستبعد کلام در بحث متسع ست و درین کتابه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست و سوال ازان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد و بفروشد پس سوال ازان نکرده باشد نه مستحب و بحث ازان واجب نبود و برائت دین و سلامت از شبهه است و برائت عرض در ترک آن نه زیراکه اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت و عیب او دراز خواهند نمود و نسبت باکل حرام خواهند کرد و سبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد و در حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک و مایسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام و کسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیراکه چون نفس در مخالفت می افتد از مفسده بسوی مفسده اکبر ازان تدرج میکند و باین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران و در حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه و حبل بسرقه نصاب قطع میرسد و ازین جهت باندرجه میرود انتهی در سبل گفته وقع فی الحرام بمعنی یوشک ان یقع فیه ست و حذف کرد آنرا بجهت دلالت یا بعد بروی زیراکه اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود نه حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته و یدل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندۀ که بچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در روی یرتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن و چرانیدن و حمی بکسر حا و فتح میم مقصوره چراگاه که نگاه دارد آنرا امام و منع کند مردم را ازان و وقوع افتادن و رتوع چریدن و چرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران و واجب ست اجتناب نمودن ازان و تشبیه کرد افتادن چرا در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چرانندۀ را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد و اگر گرد وی آید و نزدیک وی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد و در حدیث ارشاد ست بسوی بُعد از ذرائع حرام و اگرچه غیر محرم باشند زیراکه از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط لنفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی در نیاید و بیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبل گفته اخبار ست از آنچه ملوک عرب و غیر هم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکردند و آمدن نمیداد و هر که در حمی در آمد در عقوبت می افتاد و هر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت و این گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا و ان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمۀ مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

و بیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند و چون از حد ضرورت گذشت و در مباح افتاد و دران توسع کرد در مکروهات افتاد و از مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد و از محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک و این در باب تنزل است و این ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد و باوجود آن ادای واجبات نمود و بعد واجبات احراز سنن کرد و از سنن مستحبات بجا آورد و بعده آداب بمرتبۀ کمال رسید و از خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محرم را حمی ست که محیط ست بدان پس فرج محرم ست و حمای او هر دو فخذ ست زیراکه بمنزله حریم این محرم اند و همچنین خلوت با اجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم و محرم هر دو ست محرم حرام بعینه ست و حریم محرم از برای او ست زیراکه ازان بمحرم میرسد الا و ان فی الجسد مضغة آگاه باشید و بدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه ازان گویند که مضغ کرده میشود یعنی خائیده می آید در دهن بنابر صغر و با وجود این صغر مدار صلاح جسد و فساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود از میل بمعاصی و شهوات و وقوع در شبهات پاک گردد و سلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن و روشن گردد بطاعت و عبادت و صلاح کار و اذا فسدت فسد الجسد کله و چون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی و افتادن در حرام و شهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت و مدینه نفس ست و قلب وسط مملکت

و اعضا مثل خدام اند و قوای باطنه مثل صناع مدینه و عقل مثل وزیر مشفق ناصح و شهوت طالب ارزاق خدام ست و غضب صاحب شرطه مدینه مکار خبیث ست که
بصورت ناصح متمثل میشود و نصح او سم قاتل ست و دابو او ابدا منازعت با وزیر ناصح ست و قوت متخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد و قوت مفکره در وسط دماغ
و قوت حافظه در آخر دماغ و لسان مثل ترجمان ست و حواس خمس جواسیس اند و هر واحد از ینها برکاری موضعی از اصقاع موکل ست چشم بعالم الوان و سمع بعالم اصوات
و همچنین سایر آن و اینها اصحاب اخبار اند و گفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند و گفته اند که سمع و بصر و شم مثل طاقات اند که نفس از انجا نظر میکند پس
قلب پادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت و چون راعی تباه شد رعیت هم تباه گردید و صلاح آن کسب طاعات از امراض باطنه ست مثل غل و حقد و حسد و شح
و بخل و کبر و تحریر [illegible] قلب جبار ست قریب جلیل [illegible] من اتی الله بقلب سلیم انتهی
وهي القلب دانا و آگاه باش که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی شکل و متعلق اوست و سهیل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پاره گوشت ست زیرا که
این مضغه در بهائم موجود و بحاسه البصر مدرک ست مثنوی دل اگر این مهره آب و گل ست * خر هم از اقبال تو صاحبدل ست * به که نه مغرور باین دل شوی *
کش همه دیگر چه غافل شوی * بلکه مراد بقلب لطیفه ربانیه روحانیه ست که تعلق باین قلب جسمانی دارد و این لطیفه حقیقت انسان ست که مدرک و عارف از انسان او ست
و مخاطب و معاقب و مطالب او ست و ذکر کرده که جمیع حواس و اعضا اجناد مسخره اند برای قالب و همچنین حواس باطنه در حکم خدم و اعوان اند و متصرف در انها و مردد آنها او ست
و اینها مخلوق و مجبول اند بر طاعت قلب و نمی توانند که خلاف او کنند یا بروی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد و چون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
و چون زبان را فرمان بکلام دهد و بدان جزم نماید گویا و متکلم میشود و همچنین سایر اعضا و حواس و تسخیر اینها شبیه ست بتسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت و نمی توانند
که خلاف او کنند و افتراق این هر دو در چیزی ست و آن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب و اجفان که در انفتاح و انطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر ست
هیچ خبر از نفس خود و طاعت خود برای قلب ندارد و افتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب و زاد برای سفر بسوی او تعالی و قطع منازل در لقای او ست و خلقت
قلب نیاز برای همین ست قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و مرکب او بدن و زاد او علم و اسباب موصله بزاد و ممکن از تزود عمل صالح ست و در بیان
این معنی اطالت کرده که محل این لطیف محتمل آن شود بعده در سهیل گفته و انما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی و انه بحر قطرة لا نزف واما کونه محل العقل او محله
الدماغ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها و ذکر الخلاف فیها متفق علیه و در سهیل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث و انه من الاحادیث التی
تدور علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه علیه و علی حدیث انما الاعمال بالنیات و علی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و قال
ابو داود انه یدور علی اربعة احدها حدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه و قیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد فیما فی ایدی الناس یحبک الناس
و در نیل گفته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث فجعلوه رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود و غیره و قد جمعها من قال شعر عمدة الدین عندنا کلمات *
مسندات من قول خیر البریة * اترک المشتبهات و ازهد و دع * ما لیس یعنیک و اعملن بنیة * والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فیما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجة
و حسن اسناده الحافظ و صححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم و له شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و عد حدیث الباب
بعضهم ثالث ثلثة و اشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه اشتمل علی التفصیل بین الحلال و غیره و علی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
فمن هنا کیف یمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار
وعبد الدرهم هلاک باد و بر روی افتاده باد بنده دینار و بنده درهم یعنی دوستدار مال و جمع کننده آن و بخیل و رزنده بدان و در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع و منع
واذا خاطبت قلت تعست کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح و هو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط و در سهیل گفته مراد کسی ست که عبد ساخته ست و را دنیا
بسبب طلب او مر آنرا و گردیده ست مثل غلام برای او تصرف میکند در وی دنیا مثل تصرف مالک در عبید و وی منغمس ست در شهوات و مطالب وی ذکر درهم و دینار

بجز ومثال ست و الا بر کراو تیا بنده خود ساخته ست در هر امری که باشد و مشغول گردانیده ست او را از امر او تعالی رضا و سخط او همه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل آن ست
همین حکم دارد پس بعض مردم را حب امارات بنده خود ساخته و بعض را حب جمعور و بعض را حب اطیان و القطیفة و بالاکه باد بند بهایم یعنی دو ستار جامهای فاخره
وگرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست گرفتاری دران بر وجهی که معبد عبد باشد از خدا و شاغل از واجب عبادت و طاعت وی
واگر در ملک وی باشد و بدوستی آن مقید وگرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هرچه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و بی شک
شک نیست در فضیلت ترک آن براخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما ۞ بر شربت دینار نچسپید مگس ما ۞ ان اعطی رضی گفت نشان عبودیت زر و جامه
این ست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد و ان لم یعط لم یرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر
بد هند راضی ست و الا ناراض قال الطیبی و در سبل گفته راضی میشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک
این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از سولی بر نیل دنیا و عدم او در ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به
و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه الآیه اخرجه البخاری ابو الفضل در وفات خود تقسیم اهل دنیا کرده وگفته ابو الدنیا آن پست فطرتی ست که عجوزه بدروی دنیا را
عروس زیبا شناسد لیکن از انجا که بمشام جان از دولتخانه همت نسیمی رسیده است چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی
و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و لگد کوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده
شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی ۞ به پیش همت ما هرچه آمد بود مهمانی بود و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب اینحال معدود در ایشان ست
دوم ابن الدنیا آن بی مایه دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا انگشت خسران نزده شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این
شراب فنا انتها شکم حوصله او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در انعدام این نیست هست نما معده ماتم روزگار او پیر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست
کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را ۞ یا قناعت پر کند یا خاک گور ۞ سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که با فراهمی تیر گیهای سابق در حصول مقاصد میان همه
این نشاء صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف جسته و در انتها در رفع مکاره این جهان مزور از جاده طریق
منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چهارم امة الدنیا آن سید ولتی ست که با فنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافت یکبارگی از راه راست
و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سروری و مدارج ماتمی گریه و پهلک کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی **وعن**

ابن عمر رضی الله عنه قال اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم بمنکبی گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر دو دوش مرا چنانکه عادت ست

در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ بافراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف و العضد فقال کن فی الدنیا کانک غریب
باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه مسکن که انس پذیرد بوی و نه بلد که وطن گیرد دران کما قیل فی المسیح
شعر سید المسیح لیسیح لا ولد ۞ یموت و لا لبنا ر یخرب ۞ او عابر سبیل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی اروزی چند اقامت نیز میکند و مشغول
میگردد اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بچیزی نمی نهد در سبل گفته عطف در ینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست
و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزله غریب یا عابر و محتمل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که
غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که همه او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد درینجا او تعالی ست و ان الی ربک المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط
بمردم باشد و ستوحش از ایشان بهت نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد با و پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند
مگر بقوت خود و حفظ از انتقال غیر متشبث بانهار قطع سفر با زاد و راحله که بمقصد خویش رساند و درینجا اشارت ست بسوی ایثار و ختیار زهد در دنیا و اخذ بقیه از ان

وکذا فات لیس حیاتکہ مسافر محتاج زیادہ از ابلغ نیست کہ لغایت سفر او رساند همچنین مؤمن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از آنچه او را بمنزل رساند انتهی نووی در شرح اربعین گفته
معنی حدیث آنست کہ رکون و میل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر و نفس خود را حدیث به بقا مکن در دنیا و میز در آن مگر بچیزی کہ می آویزد بدان غریب کہ در وطن خود نیست و اراده
رفتن بسوی کسان خود میدارد و این معنی قول سلمان فارسی است امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب و مما قیل فی الزهد فی الدنیا
شعر انبنی بنارا الی الدین انما ✧ متاعک فیها الو عقلت قلیل ✧ لقد کان فی ظل الاراک کفایة ✧ لمن کان یوما یعتریه رحیل ✧ و قال مرزا بیدل شعر
کافرم گر تحمل و سنجاب می باید مرا ✧ سایه بیدی کفیل خواب می باید مرا ✧ و قال آخر شعر سجنت بها و انت لها محب ✧ فکیف تحب ما فیه سجنتا ✧ فلا الهو دار
انت فیها ✧ تفارق منک یوما ما الهوتا ✧ و تطعمک الطعام و عن قریب ✧ ستطعم منک ما منها طعمتا ✧ و در حدیث دلیل است بر قصر امل و تقدیم توبه و استعداد
برای موت و اگر امل کند بگوید انشاء الله تعالی قال تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهی گویم در لفظی اب عبارت مذکوره زیاده کرده وعد نفسک
من اصحاب القبور یعنی و بشمار خود را از مردگان کہ در قبر آسوده و از همه گذشته اند و تشبه کن بایشان و هم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمه مشکوة زیر این لفظ
در بیان موت و تشبیه بمردگان بسبیل الاولی کرده اند آنجا باید دید و عبرت باید گزید بر یکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند رباعی نزلنا ههنا ثم ارتحلنا
کذا الدنیا نزول و ارتحال ✧ یظن المرء فی الدنیا خلودا ✧ خلود المرء فی الدنیا محال ✧ و کان ابن عمر رضی الله عنه یقول و بود ابن عمر کہ میگفت بعض علما
گفته اند کہ این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع است و آن متضمن نهایت تقصیر امل است اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگرانی مکن
بامداد را و اذا اصبحت فلا تنتظر المساء و چون صبح کردی پس باید کہ انتظار نکنی شام را رباعی بر هستی خود نه اعتمادی میکن ✧ نی بر کسی قصد فسادی میکن
چندی اگرت زمانه ایجاد ارد ✧ خاکی شو و انتظار بادی میکن ✧ و خذ من صحتک لسقمک و بگیر از صحت خود و غنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی
پیش از آنکه بیمار شوی تندرستی را کہ نعمتی عظیم بعد ایمان است در کار خیر صرف کن سقم بفتح سین و قاف و بضم و سکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار است
بآنکه لابد است انسان را از صحت و مرض پس ایام صحت و ساعات او را در چیزی انفاق کند کہ نفع آن عائد شود چه وی نمیداند کہ کی مرض فرود آید و میان او
و طاعات حائل شود و چون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بنگارند این است خط طاعات کہ از صحت وی برای مرض وی گرفته شد و من حیاتک لموتک
و بگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم و موت آمدنی و رسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان و بکن هر چه میتوانی کردن
از تقدیم منافع بعد موت شعر برگ عیشی بگور خویش فرست ✧ کس نیارد ز پس تو پیش فرست ✧ و این نظیر حدیث ابوهریره است بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون
الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة والساعة ادهی وامر اخرجه الترمذی والحاکم نووی در شرح اربعین گفته
امر کرد آنحضرت بتقدیم زاد و هذا کقوله تعالی وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ و تفریط نکند در آن تا آنکه دریابد موت فیقول رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت اخرجه البخاری
غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت ولا شک ان الانسان
اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا واشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به وان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد وذلک بعد ما
اخذت منه الشبکة فیقال له هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما نادما علی تفریطه فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خذ من حیاتک لموتک
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابه کرد
خود را بقومی پس آنکس از آن قوم است و معدود است در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال است
حکم او در ظاهر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بظاهر خواهد بود بیشتر و متعارف عرف این را در لباس اطلاق کنند و بدین جهت این حدیث را در کتاب اللباس
می آرند و بالجمله حکم مشابه بشیء حکم آن شیء است ظاهرا کان او باطنا سناوی گفته مراد بتشبه تزیی است در ظاهر بزی ایشان علقمی گفته یعنی در لبس و بعض افعال پس کسیکه مشابه کرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها دهر که نا شناخت خود را بفساق اکرام کرده شود هر که علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچه شرفت او متحقق نباشد در نیها اشارت بقتل جن که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست بانکه مسلمان را درین زمان پوشیدن عمامه صفر او زرقا ناروا ست کذا فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی انتهی عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست برانکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزی که باشد از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتماد نکند در وی خلاف ست میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود و لیکن تادیب باید کرد انتهی محرر سطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست بیان نقدا و مجلدی لطیف میخواهد زیرا که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک به ان کنت من اهله وبالله التوفیق اخرجه احمد والطبرانی فی الاوسط عن حذیفة وقال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابو داؤد وصححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف له شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف ومن شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظك بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست که نگاهدار امر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات وی در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة و هر چه بنده را از بلاء و مصائب میرسد همه بسبب تضییع اوامر خدا میرسد قال تعالی وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود و اوامر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد اوامر با امتثال و نزد نواهی با اجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک جمیع منهیات در آن داخل باشد قال تعالی والحافظون لحدود الله وقال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ او امر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ ذنوب تا آنکه رجوع کند از آنها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیلها واسعة احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی او مراقب او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصر و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفك فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده برانکه عمل صالح نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل سیئه مؤدی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون و لما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنوا اسرائیل قال له الملك الان وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظك آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ مر ترا از شرور و درین بجزای وفاق از باب او فوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا از عصیان و ذنوب از هر امر مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذریت فرماید کما قال و کان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد و افلاطون گوید احفظ الناموس یحفظك یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس بر خیز تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم و اذا سالت فاسئل الله و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست بانکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر امور خود بیشتر اگر حاجت از آن جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادك و امائك و مانند آن و نخواهد از خدا مستغنی شدن خود از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست و لیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قاله النووی

گویم این روایت منظور فیه ست زیراکه معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود
دران سخن رود و در سبل گفته در ینجا امر ست بافراد او سبحانه بسوال و انزال حاجات بوی تنها **شعر** از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا ، که تهیدستم و بندهٔ غیر و نه خدای دگر ست
و ترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیراکه او دوست میدارد اینکه خواسته شود و هم نزد ترمذی ست از ابو هریره مرفوعا هرکه سوال نمیکند خدا را غضب میکند
بروی و هم دروی نست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا و در حدیث دیگر ست سوال کند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد ازوی شسع نعل
وقتی که منقطع شود و بیعت کرده بود آنحضرت را جماعهٔ از صحابه بر آنکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق و ابو ذر و ثوبان و چون تازیانهٔ یکی از ایشان می افتاد یا زمام
ناقه ساقط میشود خود فرود آمده میگرفت و احدی را سوال نمیکرد که بر داشته دهد و دال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل و سمع زیراکه سوال بذل آبرو
و خواری ست و آن نمی زیبد مگر برای خدا زیراکه قادر بر حق بر هر شی و غنی مطلق اوست و عباد خلاف اینند و در صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی
لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسألونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر و زیاده کرده در ترمذی
و غیره و ذلک بانی جواد ماجد فعل ما ارید عطائی کلام و عذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون و اذا استعنت فاستعن بالله و چون باری جوی ایسن باری بخواه
از خدا ماخوذ ست از قوله تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت و طلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار و بار خود و در افراد وی سبحانه و تعالی
باستعانت دو فائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین و دنیا مگر الله عزوجل پس معان همان ست که خدا اعانت
او کرده و مخذول کسی ست که او را مخذول ساخته و در حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک و استعن بالله و لا تعجز و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم عباد را تعلیم کرده که در خطبهٔ حاجت خود
میگفته باشند الحمد لله نستعینه و معاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب
اعانت او بر فعل مامورات و ترک محظورات و صبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در بارهٔ صبر بر مقدور فرموده و الله المستعان علی ما تصفون در سبل گفته این وصایای
نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیراکه این اسباب منجمله سوال خدا و استعانت بوی ست پس هرکه رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد
و جسته و از جهت آن سبب رزق داده شده و مرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست و اگر محروم ماند پس در آن مصلحتی ست که وی آنرا نمیداند و اگر پرده از کار بردارند
و کشف غطا نمایند دریابد و معلوم نماید که حرمان بهتر از عطا ست و کسبی که ممدوح ست و فاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود و عیال خود
و زائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صلهٔ رحم یا اعانت طالب علم و مانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا و فتح
باب محبت او ست که سر جملهٔ خطایا ست و در حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی و البیهقی و القضاعی عن ابن مسعود مرفوعا و در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست
و او را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب و از حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی و مثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند
کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس و حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست و هرکه از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک
کسب ایشان را اولی ست زیراکه دران اشتغال ست از قیام بانچه در آن مشغول اند و رزق ایشان از اموال معده برای مصالح ست رواه احمد و الترمذی و قال
حسن صحیح و تمام روایت این ست و اعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیء لم ینفعوک الا بشیء قد کتبه الله لک و ان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشیء قد کتبه الله
علیک جفت الاقلام و طویت الصحف و اخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله
بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و اذا سألت فاسأل الله و اذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو
کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشیء لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه و ان ارادوا ان یضروک بشیء لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه و اعلم ان فی الصبر علی
ما تکره خیرا کثیرا و ان النصر مع الصبر و ان الفرج مع الکربة و ان مع العسر یسرا و له الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه يشتمل على وصايا جليلة انتهى **وعن** سهل بن سعد الساعدي صحابي انصاري آخر من مات من الصحابة في المدينة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت فقال يا رسول الله دلني على عمل اذا عملته احبني الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری که چون کنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی واحبني الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد في الدنيا يحبك الله پس فرمود بی رغبتی کن در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد ناخواهانی خلاف رغبت وازهد فيما عند الناس وبی رغبتی کن در چیزی که نزدیک مردم ست از اموال واسباب يحبك الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا برای عبد ومحبت مردم برای او زیرا که عباد زاهد را دوست دارند وکسیکه حاجات خود بخلوقین می آرد وطمع در اموال ایشان میکند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونیز دران دلیل ست بر آنکه باک نیست بطلب محبت عباد وسعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا وارشاد فرموده است آنحضرت بسوی افشای سلام وآن از جوالب محبت ست وبسوی تهادی ونحوآن نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که اعقل مردم زاهدان اند زیرا که دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت ومکروه پنداشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا وبرای خود استعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زهاد قال بعضهم **نظم**

كن زاهدا فيما حوته يدي الورى ... تضحى الى كل الانام حبيبا
او ما ترى الخطاف حرم زادهم ... اضحى مقيما في البيوت ربيبا

وللشافعي في ذم الدنيا **نظم**

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا ... كما لاح في ظهر الفلاة سرابها
وما هي الا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها ... وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها ... حرام على نفس التقي ارتكابها

مصراع اخير دلالت دارد بر تحریم فرح بدنیا وبغوی در تفسیر قوله تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا بدان تصریح کرده ومراد بدنیای مذمومه طلب زائد بر کفایت ست وطلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست ودنیا همان ست که زائد بر کفایت باشد ودر قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية دلیل ست بر طلب توسع وتبسط شافعی فرموده طلب زائد از حلال عقوبت ست که حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم **نظم**

لا دار للمرء بعد الموت يسكنها ... الا التي كان قبل الموت يبنيها
فان بناها بخير طاب مسكنه ... وان بناها بشر خاب بانيها
النفس ترغب في الدنيا وقد علمت ... ان الزهادة فيها ترك ما فيها
فاغرس اصول التقى ما دمت مجتهدا ... واعلم بانك بعد الموت لاقيها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست واگر بنظر آنست که فضل خداست محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده وفرموده والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما انتهى كلامه رواه ابن ماجة وغيره وسنده حسن فيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب الى الوضع وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم يثبت سماع مجاهد عن انس وقد روي مرسلا وقد حسن النووي الحديث كانه لشواهده

وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي گفت سعد شنیدم آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه محبوب خدا میکند ومحرم او را اجتناب می نماید غنی توانگر بمال او بدل گفته قال صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وقاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو محتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت چون بخلق احتیاجی وتیماری ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست شعر مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کرده ست ۞ للطبع من يحسن كم ساعتن لسيار سيارد وبعضی خفی بجای مهمله ضبط کرده اند ذکرها قاضی عیاض بمعنی مهربان ونیکی کننده بخلق خصوصا با ضعیفان وواصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را بمعنی اراده خیر وهدایت ورحمت ست ونقیض آن بغض او تعالی ست مر او را **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرء است گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بآن ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته شان او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او دران نیست لا یعنی که میگویند بامعنی است و آنچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی است
که متعلق است بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق است بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هرچه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد است اسلام و ایمان و احسان است چنانکه حدیث جبریل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال و اعمال چنانکه مروی است
که در صحف ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام بود من عدّ کلمه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال و مندرج است دران ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و محبت
و ثنا و غیر ذلک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست و اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی است
که دران ماجور میشوند زیراکه چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند دران برای مسائل آینده و عباد آینده که محتاج باشند
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث اینها پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر کردند و اعمال به نیات است گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر نه از علم محمود است زیراکه غایت او اقوال است که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این نه اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بران مشکل است زیراکه صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیراکه تقلید مجتهد عدل راست و فرض
آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج است زیراکه غالب آنچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب از ان باقوال مخرجین میدهند و در کلام
علی علیه السلام است العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت است که ناظرین را از نظر درین هر دو و نیل برکت اینها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر و در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین است
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحت آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند و این قول حسن بصری است سنتکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را لائق است که مختار و مذهب خود را بر رای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آن قدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری هست بپرهیزد
بقدر طاقت و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیث یا قیاس صحیح و آنکه در وی شائبه ارسال یا انقطاع است
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنا بر انکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل است و رفتن بسوی مثل آن نزد تعارض
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ است برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رُوات نزد روایت بالمعنی بر وس معانی بود نه اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و مانند او
از باب تعمق است و بسیار است که راوی دیگر همین قضیه الحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم است پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحابه و نباشد و اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از آنچه اهل وجوه دران اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر صحابه
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنا بر مانعی یا علتی دیگر جز علتی که این کس برآورده است ذکر نمایند و تخریج از ان جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد است

وآن تمام نيست مگر در انچه مفهوم ست از كلام او و لائق نيست رد حديث يا اثر كه قوم بر آن تطابق كرده بنا بر قاعده تخرجه وى واصحاب وى مثل رد حديث مصراة و اسقاط سهم
ذوي القربى زيراكه رعايت حديث واجب تر از رعايت اين قاعده مخرجه است و باين معنى اشارت كرده است شافعي چنانكه گفت مهما اصلت من اصل او قلت
من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه محرر سطور گويد درين عبارت چند فائده است اول آنكه تقليد واجب نيست
و نه امر ضرورى بل هو الحق المحض دوم آنكه در اتباع سنت ظاهر است بحث هم خوب نيست بلكه شرح معانى حديث از كلام سلف صالحين از مجتهدين و غيرهم در يابد و تنها
براى و فهم خود مستبد نباشد كه راى جماعت بهتر از راى واحد است سوم آنكه برعايت قاعده اصول مذهب خود حديث صحيح را كه مخالف اوست ترك نسازد بلكه همان
حديث را اصل گرداند چنانكه قاضى محمد بن علي بن محمد شوكانى در كتاب ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول تنقيح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر كتاب
و سنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوى را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا و عن جميع المسلمين خير الكثير رواه الترمذي وقال حسن و رواه مالك و احمد و ابن ماجه
ايضا و رواه البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة و علي بن الحسين رضي الله عنهم **وعن** المقدام بن معديكرب بكسر الراء صحابي است نزيل حمص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نكرد فرزند آدم هيچ آوندى را بدتر از شكم يعنى شكم بدترين آوندها است كه پر كرده شود
و از پر كردن وى شرها و بديها بر ميخيزد كه نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم زاد را لقمه چند كه راست و بر پا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمى كه البته پر ميكند شكم را
و قناعت نميكند بادنى قوت پس بايد كه سه حصه سازد شكم را يك حصه جاى طعام و يك حصه جاى آب و يك حصه براى دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاك نگردد اخرجه
الترمذي واخرجه ابن حبان في صحيحه و حديث دال است بر ذم توسع در ماكول و سيرى شكم و امتلاى بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دينيه و دنيويه است كه در وى
يافته ميشود چه فضول طعام مجلبه اسقام و مانع از قيام باحكام است و اين ارشاد است بآنكه طعام و اكل مقدار ثلث معده باشد نه زياده تا بدن از آن استمداد غذا كند
و قوى منتفع شود و چيزى از آن زائد و ارتو لد نگردد و در كلام نبوى شئ كثير در ذم شبع وارد گشته بزار باسناد كه رجال يكى از آنها ثقات اند مرفوعا روايت كرده كه اكثر الناس
شبعا في الدنيا اكثرهم جوعا يوم القيامة قاله صلى الله عليه وآله وسلم لابي جحيفة لما تجشى ابو جحيفة گويد سى سال ست كه شكم پر نكردم و طبرانى باسناد حسن آورده اهل الشبع
في الدنيا هم اهل الجوع غدا في الآخرة بيهقى زياده كرده الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر و هم طبرانى بسند جيد آورده كه ديد آنحضرت مردى بزرگ شكم را پس اشاره كرد
بانگشت و فرمود لو كان هذا في غير هذا لكان خيرا لك و در حديث آمده ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان
شئتم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اخرجه الشيخان مختصرا و البيهقي و اللفظ له و ابن ابي الدنيا روايت كرده كه رسيد آنحضرت را گرسنگى پس قصد كرد بسوى سنگ و نهاد
آنرا بر شكم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة الا رب مكرم لنفسه و هو لها مهين الا رب مهين لنفسه و هو لها مكرم و بصحت رسيده است
حديث من الاسراف ان تاكل كلما اشتهيت و بيهقى باسنادى كه در آن ابن لهيعه است از عائشه آورده كه ديد مرا آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم و خوردم من در يك روز
دو بار فرمود اى عائشه اما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب المسرفين و صحيح شده كه فرمود كلوا و اشربوا و البسوا
في غير اسراف و لا مخيلة و ابن ابي الدنيا و طبرانى در اوسط روايت نموده سيكون رجال من امتي ياكلون الوان الطعام و يشربون الوان الشراب و يلبسون الوان الثياب
و يتشدقون في الكلام فاولئك شرار امتي و لقمان پسر خود را گفت اى پسر هرگاه كه پر شود معده بخسپد فكرت و گنگ شود حكمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از
طعام فائدها است و در امتلاى او مفسدها پس رجوع صفاى قلب و اتقاد قريحه و نفاذ بصيرت است و سيرى مورث بلادت و كور كننده دل و مكثر بخارات در معده و دماغ مشابه سكر است
تا آنكه محتوى ميشود بر معادن فكر و گران ميشود و بسبب آن دل از جريان در افكار و از فوائد اوست كسر شهوات معاصى كلها و استيلا بر نفس اماره بسوء زيراكه منشأ
همه معاصى شهوات و قوى ست و ماده قوى شهوات ست و شهوات لا محاله همين اطعمه است پس تقليل آن مضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در آنست كه مرد مالك
نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست كه مالك نفس نبود ذو النون گفته هيچگاه سير نشدم مگر گناهى كردم يا قصد گناه نمودم و عائشه رضي الله عنها فرمود اول بدعتى كه

حادث شد بعد رسول خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجمع وفع میشود شهوت فرج
و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و بانجهت از آفات زبان رهائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام
متخلص میشود و از فوائد او ست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران عمر و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا
برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک
آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر انچه سد رمق کند راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه است که هر انسان از
نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بني آدم خطاء الكثير
فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگانند صیغهٔ مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان خرج
انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا از انبیا مثل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم
داخل باشند و خیر الخطائين التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر انکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر انکه این نوع مجبول بوده است
بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از ان نهی کرده و لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازهٔ توبه را برای عباد کشاده ساخته
و خبر داده که خیر خطا کاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث ادله است بر انکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال است
و هلاک میشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس پیش آمد
و همراه او معالیق از هر شئی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان میرسم فرمود مرا نیز درین
چیزی هست گفت بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز
ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذي وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ايضا **وعن** انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصمت حكمة وقليل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کنندهٔ آن یعنی خاموشی گزینندگان
شعر بخاطر هیچ مضمون بر زلب بستن نمی آید ٭ خموشی معنی دارد که در گفتن نمی آید ٭ در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست
و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود املك
عليك لسانك الحديث فرمود من تكفل لي ما بين لحييه ورجليه اتكفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگوییم فرمود ثكلتك امك وهل يكب الناس
على مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند در سبیل گفته فضول کلام
را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس و آفاتش غیر منحصر ست از انجمله
خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض
حرام ست نه حلال و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مرا و مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذات لسان و استهزا
بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بیست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهى ولله در القائل **نظم**
قد افلح الساكت الصموت ٭ كلام مقلد بعيد قوت ٭ ما كل نطق له جواب ٭ جواب ما يكره السكوت ٭ واعجبا لامرء ظلوم ٭ مستيقن انه يموت ٭
و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبه مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابوذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث
انس ست که فرمود ابوذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البيهقي في شعب الايمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح انه موقوف من قول لقمان الحكيم. وسببش آنست كه لقمان بر داؤد عليه السلام در آمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد و خواست كه بپرسد حكمت او مانع از سوال آمد ترك كرد و نپرسيد چون داؤد فارغ شد بايستاد و او پوشيد و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند يكسال كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد.

باب الترهيب من مساوى الاخلاق

ترسانيدن از خوهاى بد مثل حسد و غضب و ظلم و ريا و نفاق و سباب و طعن و فحش و شقاق و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذير و تحذر منه حسد ست والحسد دور داريد خود را از حسد و حسد نمى باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانى انعام فرمايد مر او را دو حالت ست يكى آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت مسمى بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد وليكن مثل آن براى خود خواهد و اين را غبطه نامند در سبل گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمت بر كافر يا فاجر كه وى بدان استعانت بر تهييج فتنه و افساد ذات البين و ايذاى عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن منكر نيست و محبت نيست زيرا كه حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلكه از حيثيت آلة فساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث معلوم شده آنست كه در وى سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا ✿ اتدري على من اسأت الادب ✿ اسأت على الله في فعله ✿ لانك لم ترض لي ما وهب ✿ و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دور ساختن آن با نفس جهاد نمايد بر وى اثم نيست بلكه شايد وى ماجور باشد در مجاهده نفس و اگر سعى كرد در زوال نعمت محسود باغى ست و اگر نكرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بر وجهى كه اگر تواند بكند مأزور ست و اگر مانع از آن تقوى ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد و او را در مجاهده آن همين عمل نكردن بران كفايت ميكند و در احيا گفته اگر بر وجهى كه اگر كار با او انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعى در ازاله نعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوى او از ازاله اش باز ميدارد خوشى و راحت زوال نعمت كه در نفس اوست معاف ست وقتى كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشير ست باين تفصيل روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسدا حسده ما لم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در معنى حديثها ست كه خالى از مقال نيست در زواجر ابن حجر هيتمى رح ست كه حسد را مرتبها ست يكى محبت زوال نعمت غير و اگرچه آن نعمت منتقل بسوى حاسد نشود و اين غايت حسد ست يا با انتقال مثل آن بسوى خودش يا انتقال مثل آن بسوى خود و الا زوال او دوست دارد تا تميز نباشد بر ين كس يا محبت نه زوال و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنيا ست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهى و اين قسم را غيرت نامند پس اگر در دين ست مطلوب ست و بران محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل و النهار اخرجه الشيخان مراد غيرت كردن اوست بر متصف باين دو صفت تا اقتدا كند بدان در سلوك اين مسلك و شايد كه نام وى حسد مجازا بوده است و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب پس بدرستيكه حسد ميخورد و مى برد نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط اوست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوى او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط است يعنى ارتكاب معصيت باطل ميگرداند عمل صالح را و بديها مى برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اينچنين نيست بلكه نيكيها مى برد بديها را كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد حاسد را بر اتلاف مال و اهلاك نفس و هتك حرمت محسود و اگر بفعل نيايد عزم آن وارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس روز قيامت حسنات او بمحسود دهند

دعوی میکند مظالم که بر گردن او ست چنانکه در حدیث آمده است مفلس از امت من کسی ست که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و با وجود آن یکی را دشنام داده
و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را بمظلوم بدهند معنی حبط اعمال این ست نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آنرا محو و فانی کرده باشند
فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق ست بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح وی پس چون از ارتکاب
منهی خدا کند از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابوداؤد و لابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان
اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله
حسد از دل کند معرفت حاسد ست عدم اضرار خود بحسد مر محسود را در دین و در دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دارین زیرا که هیچ نعمت بحسد زائل نمیشود
والا اخدا از نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وی مظلوم ست
از طرف او خصوصا وقتی که بلسان خود را با نتقاص و غیبت و هتک ستر و بجز آن از انواع ایذا مطلق ساخته و خدا را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده
چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم ماند پس مرد عاقل چون تامل کند دریابد که وی باین حسد هم غم و نکد دنیا و آخرت برای نفس خود
بهم رسانیده نعوذ بالله منه **وعنه** ای ابوهریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله
و فتح را نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بر زمین و نیندازد او را هیچکس نیز الصراح صرع افگندن مصارعت باهم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه
بروزن همزه صیغه مبالغه ست ای کثیر الصرع لغیره انما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب جزین نیست که سخت و قوی کسی ست که مالک باشد
نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان ست و بیندازد او را بر زمین خواری و غالب آید بروی شعر مردی نه بزور بازو دانی نه زور کتف ... بالنفس اگر برآئی
دانم که شاطری ... غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جسد بقصد انتقام و اراده دفع مکروه ست زیرا که روح حیوانی در حالت غضب میل
بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد روی و آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب
خارج برای پیش آمدن محبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان ست که چون منازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند
تا آنکه روی هر دو چشم او از غلیان دم سرخ میگردد چه بشره حاکی لون ما ورای خویش ست و این در صورت غضب بر کمتر از خود ست که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط
این غضب و فرح بیم هلاک بود و بر آمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی ست که فوق او ست متولد میشود از ان انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب
و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس درینحال بجانب درون رود و زردی روی و ذبول بدن نشان او ست درینجا نیز خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر و مانند خود ست
نه بر فوق و نه بر مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان او ست و مترتب ست بر غضب تغیر باطن و ظاهر نحو تغیر لون و رعدت
در اطراف و زلزله در اعضاء و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحاله خلقت تا آنکه اگر غضبان ببیند صورت خود را در حالت غضب بعید غضب او ساکن شود حیا را از قبح صورت و استحاله
خلقت خویش و این در ظاهر ست و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر ست زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سوء بر اختلاف انواع او بلکه قبح باطنش
مقدم ست بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمره تغیر باطن ست پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم ست اگر برحق نبود
و برای امر شرع نزد و نهی متوجه بر همان غضب ست که بر غیر حق ست و اگر برای حق بود محمود ست مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله
اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی
وجاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و درین باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از ان غضب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در اسباب مختلفه مذکور ست و مرجع
آنهم بودن او ست برای امر خدا و اظهار غضب از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دران امور برای آنست که مؤکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب موسی علیه السلام نزد عبادت عجل بیان کرده وگفته فلما سکت عن موسى الغضب الآیة پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی
موافق حق ست وکیف که غضب سبب نظام بدن و بقای حیات ست بازاله مضار و موذیات ولهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هرکس بر اهلاک آن قادر ست
بخلاف حیوانات و حکمت بالغه الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی بکنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل
و تدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و از آن دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید درین حدیث شدت قوت معنویه است
که مجاهده نفس و امساک اوست نزد شر و منازعتش مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده است زیراکه نفس در حکم اعدای کثیر ست و غلبه او بر خواهش خود
در حکم کسی ست که شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعه کثیر پس اشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بآنکه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدو ست زیراکه اهلاک
نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مبادرت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند
بالنفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث دیلمی این در آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان والشیطان خلق من النار
والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا ست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه و اخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدکم فلیسکت و اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع و اخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان
فاذا وجده احدکم قائما فلیجلس وان وجده جالسا فلیضطجع گویم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا ندر آرد و نزد اصابت مکروه
مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم
او کردند آنحضرت او را بحلم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و آناءت رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را
دران روز تاریکی از هر جانب در گرفته باشد و از آن انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یا مراد بظلمات شدائد و عقوبات ست
که در عرصات قیامت و درکات دوزخ بدان گرفتار آید و به فسر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائدهما یا کنایه از نکال و عقوبات ست و حدیث از
ادله تحریم ظلم ست و آن شامل جمیع انواع اوست برابر ست که در نفس باشد یا مال یا آبرو و در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن
وضع شئ در غیر محل اوست که مخصوص بوی این چیز ساخته شده ست برای آن و این کلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدود ست که واقع نشود بران وجه که باید بزیادت
یا نقصان یا بی وقت و بی جا واقع شود و جور و تعدی نیز باین معنی ست و کذا فی الشرع غایت آنکه محل شرعی و وجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق
نفس ست و متعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش میتوان کردن
خجل براستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان خدا
و یکسو شوید از آن و ظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول ست
و زیاده کرد بران واتقوا الشح و پرهیز کنید شدت بخل و حرص که یکی از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زیراکه نتیجه محبت دنیا و شهوات اوست و در تفرقه میان
بخل و شح قولها ست گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از وی در منع ست و بعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست و شح عام یا بخل خاص بمال ست
و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست و بخل بچیزی ست که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه است که آدمی زاد بران
مجبول بوده است و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکز شح نفس ست کما قال تعالی و احضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته
از احکام ایمانش مانع گردد چه شح نمیکند بطاعت و بمساحت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلا و مصلحت نظام عالم و عمارت ست

ومذموم ازان مطاع ست فانه اهلك من كان قبلكم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسرست بما بعد او که در تمام حدیث ست و هو قوله حملهم على ان سفكوا دماءهم و استحلوا محارمهم و این هلاک دنیوی ست و حامل بران شح ست بر حفظ مال و جمع و ازدیاد و صیانت او از ذهاب در نفقات و این با نضمام مال غیر برای صیانت مال خودست و مال غیر بدست نمی آید مگر بحرب و غضبیت که مفضی ست بسوی قتل و استحلال محارم و محتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود و آن متفرع ست بر اقتراف و ارتکاب این مظالم در سبل گفته و ظاهر حمل او بر هر دو امرست و احادیث در ذم بخل و شح بسیار آمده و همچنین آیات قرآنیه الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل و من يبخل فانما يبخل على نفسه و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون و در حدیث آمده ثلاث مهلكات شح مطاع و هوى متبع و اعجاب كل ذي رأي برأيه اخرجه الطبراني في الاوسط و فيه زيادة و در دعای نبوی ست اللهم اني اعوذ بك من الهم و الحزن الى قوله و البخل اخرجه الشيخان و فرمود شر ما في الرجل شح هالع و جبن خالع اخرجه البخاري في التاريخ و ابوداود عن ابي هريرة مرفوعا و آثار درین باب بسیارست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست و هیچکس نیست مگر نفس خود را غیر بخیل میداند و غیر خود را بخیل می بیند و بسیارست که فعلی از انسان صادر شود و مردم دران اختلاف کنند جماعه گویند وی بخیل ست و دیگران گویند بخیل نیست پس حد بخل که موجب هلاک ست و حد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت و ثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند و واجب دو گونه است یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة و نفقات و اجبه بروی و غیر ذلک دیگر واجب المروة و العادة و سخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع و واجب مروت را و اگر مانع یکی ازین دوست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا و نفقه عیال بطیب النفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست و سخا در مروت آنست که ترک مضایقه و استقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست و استقباحش مختلف ست باختلاف احوال و اشخاص و تفصیلش طول میخواهد هر که استیفای آن خواهد رجوع باحیای غزالی کند اخرجه مسلم و بخل دا است و برای او دوا است و خدا هیچ دا نازل نکرده مگر برای او دوائی هست و دوای بخل دو چیزست یکی حب شهوات که بدان جز بمال و طول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال و شغف بدان و بقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات و شهوات ست و محبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل بسوی لذات لذیذ ست و گاهی حاجات و شهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد و این غایت ضلال ست زیرا که در سنگ و زر هیچ فرق نیست مگر همین که زر قاضی حاجات و آن نیست این ست سبب حب مال و شح متفرع برو ست و علاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت بیسیر و بصیرست و علاج طول امل اکثار ذکر موت خود و ذکر موت اقران و نظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن و ضائع شدن آن بعد ایشان و عدم نفع مال مر برای ایشان ست و گاهی شح بمال بنا بر شفقت بر اولاد می باشد و علاجش آنست که بداند که خالق ایشان همان خداست که ما را آفریده و رزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد و در حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد و نظر کند در آنچه حق تعالی برای تارک شح و باذل مال از مرضات خود مهیا و مُعَد ساخته ست و آیات قرآنیه را که دران حث بر جود و منع از بخل ست پیش نظر دارد و عواقب بخلا را در دنیا نظر کند که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید و دران برغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیرست ما دامیکه بحد اسراف منهی عنه نکشد و حق تعالی عباد را باحسن آداب تادیب فرموده و گفته و الذين اذا انفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواما پس خیار امور اوساط اوست و خلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا در وجوه معروف انفاق کند و اعتماد و وثوق او برانچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد و اگر نزدش مال نیست لازم حال او قناعت و تکفف و عدم طمع ست

وعن محمود بن لبيد بن رافع الانصاري الاشهلي ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست و حدیثها از وی صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده بخاری گفته له صحبة و ابوحاتم گفته لا نعرف له صحبة و مسلم ذکر او در تابعین نموده ابن عبد البر گوید الصواب قول البخاري هو احد العلماء مات سنة ست و سبعين رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر بدرستیکه مخوف ترین چیزی که خوف دارم ازان بر شما شرک کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیزست فرمود الرياء ریاست که کوچک ترست از شرک بمعنی بت پرستی و دو معبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی و جلی ست و این خفی و ضعیف ریا مشتق از رویت ست در صراح گفته ریا بالكسر و المد خویشتن را به نیکی بخلق نمودن و در سبل گفته ریا مصدر رائي فاعل و مصدر را و بر بنای مفاعلت و فعال آید و آن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست و جائز ست

تخفیف او بقلب بیا و حقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف آنچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن بطاعت یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل طاهر خواهد بود و آنچه نه از قسم عبادت بود ریا در انجا نبود
چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حسن رمی و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و آنچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتدا و اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و باینمعنی گفته اند ریاء الصدیقین خیر من اخلاص المریدین یا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا بمردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود و فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعاً ارادهٔ ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی است
و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب برای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد ولیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول ست
و اما آنکه راجح و غالب در آن نیت ثواب و ارادهٔ وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
تساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا ارجح باشد و نیز فرق کرده اند در آنکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد و نخستین شنیع تر ست
پس از آن دوم و سوم کمتر ست و بوجود وی آنچه گذشته ست باطل نگردد و نیز فرق ست در آنکه ریا در غایت دشواری ست و در وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریاست و اگر در خلوت کاری بکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریاست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر ست و آن فرح و سرور ست
بفضل خدا و رحمت و حسن لطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست
و داخل ابواب ریا نه و مسئله غامضه است و تفصیلی دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و آنچه مذکور شد
مقتبس از انجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی از رنگ تا بینند و توهم شدت اجتهاد و حزن او بر امر دین و خوف آخرت کنند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرند و بپراگندگی موی و چرک جامه بدانند که هم او بدین از اصلاح ثوب و تن او را غافل ساخته ست و انواع این ریا بسیار ست و این برای نمودن باینمعنی ست
که وی از اهل دین ست و گاهی بقول باشد بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا باینمعنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تاسف او بر مقارفت مردم
مر معاصی را و تاوه ازان و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرائی به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه ست ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست
و صاحب این ریا مخلد فی النار در درک اسفل از وست و در حق امثال او این کریمه فرود آمده اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ الآیه
و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن پوشیده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضه اهل تقیه که ظاهر بکنند نزد هر فریق بودن خود از انها
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود و ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد در ان مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای غیر
و تحدیث نماید بدان دیلمی مرفوعاً روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر و العلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود و پیشتر در اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقادش واجب ساخته اند
و بعضی گفته همه آنچه کرد لغو ست مگر تحریمه و بعضی گفته صحیح ست زیراکه نظر بر خواتم ست چنانکه اگر ابتدا با خلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه ست و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل ما شورک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صلهٔ رحم مینمایم و میکنم این را

مگر برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من مرا خوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا پس در حدیث دلالت ست بر آنکه سرور باطلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابوهریره گفت گفتم ای رسول خدا درین میان که من در خانه خود م
در نماز که در آمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بران حال فرمود لک اجران اخرجه الترمذی و قال حدیث غریب و در کشاف از حدیث جندب آورده که
گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر و اجر العلانیة و این مرجح ست بظاهر قوله تعالی وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ
وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ و درینجا دلیل ست بر آنکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم منافی اخلاص نیست و نه در ریا معدود و حدیث اول متاول ست بآنکه مراد بقول
وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بران عمل ست پس ریا در محبت ثنا بر عمل باشد و اگر چه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابوهریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع
نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده و غیر او بدان عالم گشته و محتمل که مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید
لقوله صلی الله علیه و آله و سلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که موثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت بودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی
در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا و قال فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا و قال فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ و وارد شده است از احادیث کثیر طیب در اول بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خداست
و در حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله و انا منه بری انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد باسناد حسن و زیاده کرد بیهقی در
شعب الایمان که میگوید خدا مر ریا کنندگان را روز یکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید با ایشان در دنیا پس بنگرید
آیا می یابید نزد ایشان جزا یا نیکی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم آیة المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست
و زیاده کرد مسلم این عبارت را که اگر چه روزه میدارد و نماز میگذارد و گمان می برد و میگوید که من مسلمانم اذا حدث کذب چون سخن گوید دروغ گوید و اذا وعد
اخلف و چون وعده کند خلاف کند و وفا نکند بانچه وعده کرده است مگر بجهت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند به نیت خلاف و وفای
وعده از مکارم اخلاق ست و اذا ائتمن خان و چون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی و اعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست
مجتمع یا تنها حدیث دلیل ست بر آنکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود پس اگر هر سه خصلت در وست منافق ست اگر چه مومن و مصدق
بشرائع اسلام بود و استشکال کرده اند درین حدیث بآنکه گاهی این خصال در مومن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاده
نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند و هو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه بمنافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد
که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده و عهد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست و گفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت
صلی الله علیه و سلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و موتمن شدند بر دین خود و خیانت نمودند و وعده نصر کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات
و این قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از آنکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر و رویناه عن النبی صلی الله
علیه و آله و سلم قاضی عیاض گفته و الیه مال کثیر من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد او را بصریح قول چنانکه گوید فلانی
منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و بر حذر باشند از صحبت وی و تعیین باعیان ابهام نکرد تا فضیحت نشود و باعث هیجان شر نگردد و ازینجا
معلوم میشود که در مومنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر ترست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات
تا بدان خوگیر و در رفته رفته بحقیقت نفاق کشد و این مؤید ست بقصه ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ
وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ زیرا که خلف وعد و کذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرض که

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه اوا حال مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهر ست
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف عده کردن ست
و فردی خاص ازوست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن فسق و فسوق در لغت برامدن
رطب از پوست و در شرع برامدن بنده از فرمان در سبل گفته سباب مصدر سبه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل باین مفهوم نکنند
و اگر حربی ست سب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست و اما فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیرا که مراد مسلم
درین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکر الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته
لیس بشيء فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره او یاتي بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقي ولیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه في الکبیر ایضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذر الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن * که او میدرد پرده خویشتن * و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم برانند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را روبروی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افتادن در وی و لابد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب بادی سب باشد که درین صورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالی
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله و سلم المتسابان ما قالا فعلی البادي ما لم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی و سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا و اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و برباد ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله و سلم لابی ذر انک امرء فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب دعني اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود **وقتاله کفر** کشتن مسلمان
کفر ست قتل کشتن و قتال با هم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
آنرا نامیدند که آئل بسوی کفر ست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافیه حسن اسلام و کمال وست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ایاکم
والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون بر کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی
چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست این حکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا الکذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است در آن و در قرآن کریم آمده ان بعض الظن اثم و مراد بدان گمان بد است و گفته اند که گمان بد که از آن نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان آنچه خطره کند
در دل و بعضی گفته اند موجب اثم است اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر هر دو تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه واضحه گمان برد
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اکذب از آن جهت گفت که کذب مخالفت واقع است بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر است محتاج اظهار نیست و در ظن
صاحبش بزعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی میماند بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر
تحذیر از ظن شر بمسلم است نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة
و خطابی گفته مراد تهمت است و محل تحذیر و نهی تهمتی است که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از
تحقیق تهمت و اصرار بران و تقررش در نفس است نه آنچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث است تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد است در حق کسیکه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق اوست حدیث
احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا و همه طرق او ضعیف است و بعض مقوی بعض و دال برانکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده
اخوک البکری و لا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابوداود عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن
بخدای عز و جل است و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت است و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن است بظاهر العدالة از مسلمین
و جائز مثل قول ابی بکر لعائشة انما هما اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از وست سوء ظن بکسیکه مشتهر است میان مردم بمخالطت ریب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی باین چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود ستر مینماید در حق او جز خیر
ظن بد نشاید و هر که در مداخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و تمییز در ظنون واجب الاجتناب از ماعدای او آنست که هر چه را امارت صحیحه
و سبب ظاهر نیست آن حرام و واجب الاجتناب است مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او بر عکس این است ذکر معناه فی الکشاف

وعن معقل بن یسار رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من عبد یسترعیه الله رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده
که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد **یموت یوم یموت** میرد در روزیکه میرد **وهو غاش** و حال آنکه وی خیانت کننده است
لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک
الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدای بروی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید است بر ائمه جور پس هر که رعیت را
ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد روز قیامت متوجه باوست و وی چه قسم بر تحلل از ظلم امت عظیمه قدرت دارد و معنی تحریم جنت بروی الفا
این وعید است بروی نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد است و منجمله اوست تولیت
کسی که احاطه و مراقبه بخدا در کار ایشان نکند یا باوجود کسیکه تولیة او مرضی تر نزد خداست غیر او را مستولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش بودن او از کبائر بنا بر
ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار است در قرآن کما قال تعالی فقد حرم الله علیه الجنة و این برای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح است و هر قائل
بآن نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرده آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه است یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را
در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد امیرا امره

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو عبارت از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
باین چه کار است پسر مسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار است گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آن را بر روس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم است و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة و رواه الطبرانی و زاد کنصحه لنفسه و نیز طبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة وعرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم وصححه و اخرجه احمد و اخرج ایضا الحاکم وصححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة وفیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله ورسوله والمومنین فی اسناده وفاء والا ان ابن
وثقه وحسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی

للولاة فلیرجع الطالب الیه ولیعول علیه **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امر امتی شیئا فشق

علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و ببینداز او را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت است بمعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی مضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا
از جنس عمل است و این عام است از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل است بر آنکه واجب است بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان است و نرمی کردن معامله بعفو و صفح و
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندر آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه ومن ولی من امر امتی شیئا

فرفق بهم فارفق به و رواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ ومن ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة

رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی
نزند و این دلیل است بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگر چه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگر چه در جهاد بود زیرا که وجه شئ لطیف جامع محاسن است و اعضای وجه همه لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک باوست و ضرب وجه مبطل یا منقص اوست و وجه بضرب مشوه میشود و شین در آن فاحش است زیرا که روی بارز و ظاهر است ستر او ممکن نیست و چون بروی ضرب زند
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام است هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه وفی روایة اذا ضرب احدکم وفی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس بازگردانید آن مرد قول را که اوصنی است فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جواب ایشان همین میفرمود که خشم مگیر مانا که در آن مرد
صفت غضب بود که از آن نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یک آنچه مناسب حال او و علاج میفرمود یا آنکه
هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب است و شهوت نسبت بغضب مکسور و مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهر تر است ابن التین گفته آنحضرت در ین حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق است و موذی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص دین است انتهی و محتمل که از باب تنبیه بالاعلی بر ادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان است پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره برآید باشد
معالجه و معانات که در وست هی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی است از غضب و خطابی گفته نهی است از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و اما نفس غضب پس نهی
از آن نیست چه آن امر جبلی است و غیر او گفته نهی از چیزی است که از قبیل مکتسب باشد پس آن را بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی است که غضب از آن پیدا میشود

وهو الكبر زیرا که وقوع او تردد مخالفت امری خواسته شده است پس کبر او را حامل بر غضب میشود و هر که تواضع میکند تا آنکه عزت نفس از وی برود سالم میماند از شر غضب
وگفته اند معنی آنست که مکن آنچه امر میکند بدان غضب و عیسی علیه السلام یحیی بن زکریا را گفته که من آموزنده توام علمی نافع را غضب مکن و خشم مگیر گفت چه قسم غضب نکنم گفت
اگر چیزی گویند که درست است بگو گناهی ست که بیاد داده اند استغفر الله منه و اگر چیزی گویند که در تو نیست حمد خدا کن که آنچه نه درست است بدان ترا عار داده اند و این حسنه ایست
که بتو رسانیده شد و کلام در غضب و علاج او بیشتر گذشت اخرجه البخاري و در روایت احمد آمده که مراد برجل سائل جاریه بن قدامه است و در حدیث سفیان
بن عبد الله ثقفی ست قال قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گوییم در شرح اربعین
نووی ست قال عمرو بن العاص سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يبعدني عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خای معجمه و سکون واو و الانصار
ذو کس ست یکی خوله بنت ثامر مثلثه دیگر خوله بنت ثعلبه مجادله زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست که مراد ثانی ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستیکه مردمان می افتند در مال خدا بناحق یعنی تصرف میکنند در بیت المال و زکوة و غنیمت
بی اذن و میگیرند بیشتر از اجرت و حق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ایشانراست آتش دوزخ روز قیامت اخرجه البخاري حدیث دلیل ست
بر آنکه حرام ست بر کسیکه مستحق چیزی از مال خدا نیست گرفتن چیزی از مصارف معینه او تعالی و تملک آن و بر اینکه آن یعنی از معاصی موجبه نار ست صاحب سبل گفته ولنا
رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من خليفة وغيره انتهى اللهم ارزقنا ما در مالا بد منه نوشته قاضیان و مفتیان و علما و غازیان را از بیت المال رزق داده شود
بقدریکه کافی باشد با شرما انتهى در حاشیه وی گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بیت المال حقی ست بهر سال دو صد دینار یا دو هزار درم لیکن اگر حاکم
در دنیا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دا نیده خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان وی حق برد خواهند گذاشت انتهى درین تعیین و وعید تفکر کردنی ست که
نامفتیش چیست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه روایت میکند ابوذر از آنحضرت در آنچه روایت
میفرماید آنحضرت از پروردگار خود یعنی از احادیث قدسیه قال گفت مولی تعالی يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي ای بندگان من بدرستیکه من حرام گردانیدم
ظلم را بر نفس خود یعنی سلب کرده ام آنرا از ذات پاک خویش کنایت ست از تنزه و تقدس وی تعالی از آن كما اخبرنا بانه لا يفعله في كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد و ذکر تحریم
از جهت مشاکلت او ست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانیده ام آنرا در میان شما حرام کرده شده فلا تظالموا پس ظلم نکنید بر یکدیگر و این تاکید
ما سبق ست و ظلم قبیح عقلی ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زیاده کرده و بران وعید بعذاب داده و قد خاب من حمل ظلما و غیرها در سبل گفته تحریم لغة منع از شئ ست
و شرعا چیزی که فاعل او مستحق عذاب ست و اراده این معنی در حق او تعالی صحیح نیست بلکه مراد آنست که وی پاک و پاکیزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحریم بنا بر
مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شئ و ظلم در حق او مستحیل ست زیرا که ظلم در عرف لغت تصرف در غیر ملک یا مجاوزت حد ست و این هر دو در حق او محال ست چه مالک
تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او بسلطان خود و این کلام بر تفسیر ائمه حدیث ست برای این حدیث و ما را در بیان ظلم در حق وی تعالی رساله مستقله است انتهى رزقنا الله تعالى
اخرجه مسلم این حدیث طویل ست جدا مصنف درینجا اقتصار بر ما یناسب الباب کرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اتدرون ما الغيبة آیا میدانید که غیبت چیست در صراح گفته درایت بالکسر دانستن دریت بدای علمت به و لا ادری لا اعلم قالوا الله ورسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناترند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غیبت یاد کردن تست برادر مسلمان خود را بچیزی و صفتی که ناخوش دارد و این شامل غیبت و حضور
اوست و باین رفته است گروهی از علما و حدیث بیان معنی شرعی اوست و اما معنی او لغة پس اشتقاق او از غیب دال بر آنست که غیبت نمی باشد مگر در غیبت و جماعه
ترجیح داده که معنی شرعی او موافق معنی لغوی اوست و درین باب حدیثی مسند الی النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده اند که فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة لیکن این حدیث
اگر ثابت شود مخصص حدیث ابوهریره باشد و تفاسیر علما دال اند بران و تفسیر کرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و دیگری بقوله ان يذكر الانسان من خلفه سوء

و ان کان فیه ما تری ذکر عیبی و بر وی حرام است زیرا که دران اذی است اگرچه غیبت نبود و لفظ اخاک دال است بر آنکه مراد برادر دینی است پس غیبت غیر مؤمن جائز باشد
و کلام دران گذشت ابن منذر گفته حدیث دلیل است بر آنکه هر که برادر نیست مثل یهودی و نصرانی و سائر اهل ملل و هر که بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
و در تعبیر بلفظ اخ جذب و عتاب از غیبت مغتاب است زیرا که چون وی برادر اوست بر وی حنو و شفقت باید و طی مساوی او و تاویل معائب او و شاید نه نشر آن و در لفظ یکره
اشعار است بآنکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت و مجون است بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول آیا پس خبر ده
مرا اگر باشد در برادر من آنچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را و ان لم یکن فقد بهته و اگر نیست در وی آنچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کردی او را و دروغ بربستی بروی یعنی غیبت همین است که کسی را براستی بگوئی اما اگر بدروغ گوئی
آن خود افترا و بهتان است و آن گناهی دیگر است گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی است و لا یغتب بعضکم بعضا و حدیث دال است بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او ببدی و اگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی است در غایت قبح و شناعت و منتشرترین گناهان است در کثرت و شیوع میان مردم
و کم کسی باشد که از وی سلامت ماند و آن یاد کردن کسی است بآنچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
و ولد و زوج و خادم وی یا در جامه یا رفتار و گفتار و هیئت و نشست و برخاست و حرکت و سکون یا تازه روئی و ترش روئی و تندخوئی و سخنگوئی و خاموشی و جز آن از آنچه متعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا بکنایت یا رمز و اشارت بچشم و ابرو و سر و دست و مانند آن و بالجمله هرچه گوئی و مفهوم گردد عیب کسی غائبانه وی گویند غیبت است و اگر بروی او گویند و ورا
ناخوش آید ایذا و بیحیائی و وقاحت است و این نیز معصیت دیگر است نووی گفته و من ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم او بعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به و منه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسأل الله السلامة و نحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی و تحریم غیبت از شرع معلوم است و متفق علیه است و اختلاف
علما در آنست که از صغائر است یا کبائر قرطبی اجماع نقل کرده بر آنکه از کبائر است و استدلال کرده است بر کبر او بحدیث صحیح ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و غزالی
و صاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائر است نووی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر صاحب العدة و الغزالی زرکشی گفته عجب است از کسیکه خوردن میته را کبیره میشمرد و غیبت را کبیره نگوید
با آنکه خدای تعالی آن را نازل بمنزله اکل لحم آدمی گردانیده و احادیث در تحذیر از غیبت واسع است جدا دال است بر شدت تحریم او و کفارت غیبت تحلل خواستن است
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی و اگر نرسیده یا اگر مرده یا مسافت دور افتاده ندامت و استغفار کافی است و در تحلل خواستن لازم نیست که تفصیل گوید
بطریق اجمال کافی است که گوید من ترا غیبتی کرده ام بحل کن و هو الصحیح و در استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفارت غیبت است چنانکه در احادیث گذشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز است گفتن اینمعنی که فلانی بر من ظلم کرده و مال من گرفته یا وی ظالم است لیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلم و دلیلش قول هند است که بآنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده و گفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بتغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده و فلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی بر من ظلم کرده چنین
طریق خلاص چیست و دلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام است نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار و فریب خوردن او
مثل جرح رواة و شهود و جرح متصدر تدریس و افتا با عدم اهلیت و دلیلش قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم است بئس اخو العشیرة و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اما معاویة
فصعلوک و این وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت در باره نکاح خود مشورت خواست و ذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان و ابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
اما معاویه صعلوک است مال ندارد و ابوجهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین و ذوی الولایات
ظلمه که ذکر افعال ایشان جائز است از آنچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن و دلیلش در حدیث اذکروا الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بآنچه درست از عیب
چون اعور و اعرج و اعمش و مراد بدان نقص و عیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود و جمعها ابن ابی شریف فی قوله قطعه الذم لیس بغیبة فی ستة * متظلم و معرف و محذر

وللظهر فسقًا و مستغنت و من به طلب الاعانة فی ازالة منکره. ذکره فی السبل هکذا وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم لا تحاسدوا ای حسد نکنید یکدیگر را و آن تفاعل است که میان دو کس باشد پس در ان نهی است از حسد کردن هر یکی صاحب خود را از جانبین هم از آن نهی
از حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیرا که چون نهی کردند او را با وجود بودن مکافی و مجازی بحسد با آنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس با عدم او
اولی نهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم پیشتر گذشته ولا تناجشوا و نجش نکنید بیکدیگر نجش بسکون جیم چیزی را بزیاده بها خواستن تا دیگری در افتد
و آن حرام است زیرا که غش و خداعیت است قال النووی و در اصل بر انگیختن صید را گویند و بعضی گویند که نجش در حدیث بمعنی بر غلانیدن بعضی مر بعضی را بر خصومت
و تحقیق نجش در بیع گذشت در سبل گفته وجه نهی از ان آنست که نجش از اسباب عداوت و بغضا است و مروی است بغیر این لفظ در موطا بلفظ ولا تنافسوا از
منافسه بمعنی رغبت در شی و محبت انفراد بآن یقال نافست فی الشیء منافسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی از ان نهی از رغبت در دنیا و اسباب حظوظ اوست ولا تباغضوا
دو شمنی نکنید بیکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب حدوث آن زیرا که الحب والبغض امری ست که بنده را در ان اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی
از اختلاف در امور و آرا است ببدعت زیرا که ابتداع در دین و گشتن از ان راه است بسبب بغض و عداوت است در سبل گفته تباغض نیز تفاعل است در ان نهی از
تقابل در مباغضه است و انفراد بدان بالاولی و این نهی است از تعاطی اسباب او زیرا که بغض نهی نباشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوی بغاضت لغیر الله است و اما آنچه
برای خدا باشد آن واجب است زیرا که بغض فی الله و حب فی الله از ایمان است بلکه در حدیث حصر ایمان برین هر دو آمده ولا تدابروا و غیبت نکنید در پس پشت یکدیگر را
طیبی گفته مراد بتدابر تقاطع است زیرا که هر یکی از متقاطعین پشت میدهد دیگری را یعنی اعراض میکند از وی و را دا حقوق اسلام [illegible] گفته تدابر بمعنی تهاجر است یعنی جدا
از شما برادر خود را هجو نکند با خود از پشت آن مرد دیگری را نزد روایت ابن عبد البر گفته اعراض [illegible] زیرا که با بغض اعراض میکند و معرض [illegible] و حب بالعکس است
و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگری و مستاثر را مستند بر ازان نامید که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگری و مازری گفته معنی تدابر معادات است
یقول دابرته ای عادیته و در موطا است از زهری تدابر اعراض از سلام است پشت میدهد از وی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا ماخوذ است از بقیه حدیث و هو
یلتقیان فیعرض هذا و یعرض هذا و خیرهما الذی یبدأ بالسلام زیرا که مفهومش آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض است ولا یبع بعضکم
علی بعض و بیع نکند یا بغاوت نکند بعض شما بر بعض اگر بمعجمه است از بغی است و اگر بعین مهمله است از بیع است و در کتاب البیع سخن در ان گذشته نووی در شرح از
گفته صورتش آنست که برادر او چیزی را بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من ترا مثل او یا بهتر از و بکمتر ازین قیمت میدهم و شرا بر شرا هم حرام است
بایں طریق که بائع را امر کند بفسخ یا از وی بزیاده قیمت از ان بخرد و همچنین حرام است سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل است در حدیث بنا بر حصول معنی که آن تباغض
و تدابر است و تقیید نهی ببیع اخ مقتضی عدم حرمت بیع کافر است و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیرا که از باب فائده و عهد است انتهی
ابن عبد البر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض از و و قطیعت او بعد صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خداست و امر کرد بآنکه با وی معامله
برادر نصیب کند و از منها سبل و بحث نماید و نیست فرق درین امر میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد این مناهی خمسه حث فرمود بقوله وکونوا عباد الله اخوانا
و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر بنصب عباد الله بر ندا است یعنی چون شما بندگان یک مولی اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر بگذارید قرطبی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسب باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در روایتی از مسلم زیاده کرده کما امرکم
الله تعالی یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم امر منه تعالی المسلم اخو المسلم مسلمان برادر مسلمان است که شریعت حکم امر اوست و شارع صلی الله
علیه وسلم حکم اوست لا یظلمه ستم نمیکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم که وضع شیء در غیر موضع اوست شامل است صغیره را بلکه مباح را
که مناسب و لائق نباشد کردن آن در عرف و ظلم در حق کافر نیز حرام است و تخصیص مسلم برای شرف اوست ولا یخذله بفتح یا و ضم ذال معجمه و ترک نکند او را و نگذارد

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند و اخذلال ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نووی گفته لا یخذله
یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد و لا یحقره و خوار و ذلیل شمرد و خوار نداند و بنظر کم ننگرد
مسلمان را و تکبر نکند بر وی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه اهل لا اله الا الله
همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون بهر وجه عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و انتسابی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ضمیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر و برای حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که
در ظلمت کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست اصل کار که باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست
بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سرفراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه در خانه اگر کس ست
یک حرف بس ست * ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمه و کسر فا از اخفار بمعنی ازالة خفر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در
بعض روایات یحتقر آمده نووی گفته معنی لا یحتقر آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست
و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از و باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند بیقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه
ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه است چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هرکه در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احتقار نکند چه متقی حقارت کنندهٔ مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که
عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر
اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم
علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی ببرد و شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة
یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه
بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بر آن وعده عذاب الیم فرموده و گفته ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که
از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد * وعن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالک یقال له التغلبی بالفوقیة والثعلبی بالمثلثة
قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها
والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد که نفس آن میل دارد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب یعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته و منافق

انسان ست كه معامله ميكند بآن غير خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود على الاجمال آنست كه با غير خود بر نفس خود باشى و از آن انصاف دهى براى نفس
انصاف نكنى و على التفصيل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذى و رحمت و شفقت و قضاى حوائج و تودد و لين جانب و مانند اوست و مذموم ضد اين ست و همان ست
منكرات اخلاق كه آنحضرت سوال دورى از آن از رب خود را كرده درين حديث و در قوله اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعاى آنحضرت
صلى الله عليه وسلم ست در افتتاح و اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها سواك و اصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها غيرك و منكر انكار كرده شده و نه شرع
و نا آشنا كه در دين وجود او شناخته نشود و ضد معروف و منكر از اعمال آنست كه شرعا يا عادة منكر باشد و اهواء جمع هوى ست و هوى خواهش نفس بغير نظر بسوى
مقصد محمود شرعا و ادواء جمع داء بمعنى اسقام منفره كه آنحضرت تعوذ ميكرد از آن مثل جذام و برص و مهلكه مثل ذات الجنب و پناه ميجست رسول خدا از سيئ الاسقام اخرجه
الترمذي و صححه والحاكم واللفظ له و لفظ ترمذي اين ست اللهم اني اعوذ بك من منكرات الاخلاق الى آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك جدل و خصومت مكن برادر مسلمان را از ممارات بمعنى مجادله و حقيقت مرا طعن كردن ست در كلام غير براى
اظهار خللى كه در وست بغير غرضى جز تحقير قائل او و اظهار مزيت خويش بروى و جدال آنست كه متعلق باشد باظهار مذاهب و تقرير آنها و خصومت لجاج در كلام ست براى
استيفاى مال و غير او و گاهى ابتداء باشد و گاهى اعتراضا و مرائى باشد مگر بطريق اعتراض و همه قبيح ست مگر براى اظهار حق و بيان آن و ادحاض باطل و هدم اركان او نيست اما
مناظره اهل علم براى فائده و اگرچه خالى از جدال نباشد ليكن داخل نهى نيست زيرا كه حق تعالى فرموده وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالى وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع كرده اند بران ولا تمازحه و مزاح مكن او را بانچه ايذا كشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ كردن و مزاح بكسر ميم مطايبه كردن
و بضم ميم مطايبه يعني خوش طبعي در قاموس گفته المزاح الدعابة والدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهى عنه از آن همانست كه جالب وحشت باشد يا باطل بود و هر چه دران بسط خلق
و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذي از حديث ابو هريره آورده انهم قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال اني لا اقول الا حقا ولا تعده موعدا
و وعده مكن او را وعده كردنى فتخلفه پس خلاف كنى آن وعده را يعني وعده را وفا كن يا وعده مكن او را و او راه وعده كردن را بايد تا در خلف وعده نيفتى في الصحاح
وعد عدة و موعدا نويد دادن و استعمال مى يابد در خير و شر اگر مذكور باشند و گرنه وعد در خير بود و وعيد و ايعاد در شر و ميعاد وعده جاى و وعده گاه حديث افاده نهى از
اخلاف وعد كرد و گذشت كه اين از اخلاق و صفات منافقين ست و ظاهرش تحريم و حديث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقيد اوست در سبل گفته و اما اذا وعدته و انت عازم
على الوفاء فعرض عنه مانع فلا يدخل تحت النهي انتهى اخرجه الترمذي بسند فيه ضعف و قال هذا حديث غريب و لكن في معناه احاديث سيما في المراء فانه
روى الطبراني ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و نحن نتمارى في شئ من امر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا و قال
ابهذا يا امة محمد امرتم انما هلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره و ذروا المراء فان المؤمن لا يماري ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء فكفى اثما ان لا تزال
مماريا ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيامة ذروا المراء فانا زعيم بثلاثة ابيات في الجنة في رياضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترك المراء و هو صادق ذروا المراء
فانه اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان و اخرج الشيخان مرفوعا ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اي الشديد الخصومة الذي يحج صاحبه ذكره في سبل السلام **وعن**
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خصلتان لا يجتمعان في مؤمن دو خصلت ست كه جمع نميشود در مومن
و مسلمان البخل يكى بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالى ذم آن در كتاب خود ذكر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بلكه ذم كرد كسى را كه امر نميكند مردم را
بر حث بر خلاف آن فقال تعالى وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مكذبين بالدين گردانيده و حكاية عن الكفار گفته كه ايشان در طبقات نار بگويند لم نك
من المصلين و لم نك نطعم المسكين و اختلاف علما در مذموم اوست و سخن دران بيشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست كه بخل در شرع منع زكوة ست و حق آنست كه منع هر واجب
پس مانع از ان بخيل ست مائل عقاب غزالى گفته اين حد غير كافى ست زيرا كه و اليس كنند الحم و نان القصاب بان بزنا بر نقص فرن يك حبه معده در بخلاست اتفاقا

همچنین مضایق عیال در نفقه یا تره که از عیال او خورده‌اند بعد تسلیم آنچه قاضی برای ایشان فرض ساخته و همچنین کسیکه پیش او نانی هست یکی آمد او بجای شریک شد آن
آن نان را پنهان ساخت بخیل است انتهی و در سبل گفته این بخیل است عرفا نه در مستحق عقاب و سوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و در آن
حدیثها وارد گشته که دلالت دارند بر آنکه بدخلقی منافی ایمان است حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شوم و طاعة النساء ندامة وحسن الملكة نماء و خطیب اخراج کرده ان لكل شيء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا وقع في ما هو شر منه و صابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب صاحبه من ذنب الا وقع الى ما هو شر منه واخرج الترمذي وابن ماجة لا يدخل الجنة سيء الخلق و آحاد
في ابواب شاسعة اخرجه الترمذي وفي سنده ضعف و در سبل و غیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف است و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته‌اند مراد اجتماع این دو خصلت است یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
بدان راضی باشد و اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم است مومن کامل باشد اگرچه اراده این معنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این دو صفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
ابقای آنها و رضا باشد بآنکه آنها از شان مومن نیست شاید باید که هر دو موجود باشند و مراد بسوء خلق آن صفات بد است که مخالف دین و شریعت است نه آنچه متعارف
درمیان مردم ازین جنبه مساهله در امور زیرا که بعض بعد از اقوی ارکان مسلمانی است وعن ابي هريرة وانس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه آنچه بگویند و دشنام کنند بر آن کس است که نخست دشنام کرده
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده است هم بر اول است که ظلم کرده و دوم مظلوم است و آن باعث شده این را بر دشنام ما لم يعتد المظلوم مادام که اعتدا و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال است بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود اثمش بر بادی زیرا که مسبب همه آنچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که مأذون فیه
عقاب بمثل است نه عدوان قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل است زیرا که ثابت شده
که مردی با ابوبکر رضی الله عنه بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد و ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود و پس ابوبکر جواب داد او آنحضرت برخاست ازین باب
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال الله تعالى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور وعن ابي صرمة بکسر صاد مهمله و سکون را اشتهر بکنیت است و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهد بدر
و مشاهد دیگر بعد اوست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضار ضاره الله هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدای تعالی بوی
در صراح گفته ضر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت ومن شاق شاق الله عليه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنائگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق است بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از مخالفین و متنازعین در جانبی است
از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود را بآنچه نه در طاقت اوست انتهی و این معنی نزدیک است بکلمه على زيرا که الامشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بعلی نمی آید چنانکه ومن يشاقق الله ورسوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى بنا بر این معنی فرق کرده‌اند میان مضارت و مشاقه باینکه ضرر و مشقت متقارب
المعنی لیکن ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعه است یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را الطريق ظلم وتعدی فرود آرد بروی خدا شفقت را اجزا دهد وفاقا حديث دليل است بر تحذير از اذيت مسلم بامی شئی که باشد اخرجه ابو داود والترمذی وحسنه

وقال هذا حديث حسن غريب ورواه ابن ماجه ايضا **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الفاحش

البذی بدرستيکه خدای تعالی دشمن ميدارد سخت گوينده واز حد گذرنده در بدی وبيحيا بيهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخيل ودر صراح گفته تفحش بيهوده گفتن

وبذی فعيل از بذا المعنی کلام قبيح که از صفات مومن نيست وبغض ضد محبت وبغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو وعدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا

حديث حسن صحيح وله ای للترمذی من حديث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلى الله عليه وآله وسلم ليس المومن بالطعان نيست مومن طعنه کننده

در آبروی مردم يقال الطعن فی عرضه ای سبه اللعن بسبه ولا اللعان ونيست دعا کننده بر مومن ببدی وبراندن ودور کردن حق تعالی او را از نيکی ورحمت او فعال اسم فاعل

برای مبالغه بر وزن فعال ای کثير اللعن ومفهوم زيادت غير مرادست زيرا که محرم لعن است چه قليل وچه کثير ولا الفاحش ونيست سخت گوينده ولا البذی ونه زبان دراز بدگو

حسنه ورواه البيهقی فی شعب الايمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه وحديث اخبار است آنکه از صفات مومن کامل الايمان نيست سب ولعن لیکن لعن کافر

وشارب خمر وکسيکه خدا ورسول او را لعنت کرده اند ازين حکم مستثنی است **وعن** عايشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تسبوا الاموات دشنام نکنيد وبد مگوييد مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زيرا که ايشان بتحقيق رسيدند بسوی چيزی که پيش فرستادند يعنی يافتند

جزای عمليکه کردند اگر خير است ببدی ياد کردن نشايد واگر شر است شايد که بخشند ذکر کردن شما آنرا او فوع در بلا اينجاست اخرجه البخاری سب اموات عام است کافر

وغير او را وحديثش مع کلام بران در آخر جنايز گذشته **وعن** حذيفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قتات

در نمی آيد بهشت را سخن چين در صراح گفته قت سخن چينی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد وايشان را از ان خبر نباشد تا سخن چينی کند وبجای ديگر رساند

ودر قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد وقتات گويند سخن چينی کند يا نکند وطيبی گفته قت سخن بدروغ بستن وآماده گردانيدن ودرست ساختن وظاهرش آنست

که قتات نام مفتری وبهتان کننده بود ودر سخن چينی دروغ گفتن شرط نيست کما قيل قطعه سخن چين بر اتوانم چاره کردن که تا من خود نگويم او چه چيند ولی از مفتری

نتوان برآيد که او از خود سخن ها آفريند ونمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر وفساد تا بيکديگر بيفتند وآتش فتنه تيز گردد اين معنی در نميمه شرط است

ودر سبل گفته قتات نمام است ومروی است باين لفظ نزد مسلم وگفته اند که ميان قتات ونمام فرق است وغزالی گفته حد نميمه کشف چيزيست که کراهت کشف است برابر است که منقول الخ

مکروه دارد يا منقول عنه يا ثالث ونيز الکشف برابر باشد يا الکتابت يا ايماء پس حقيقت نميمه افشای سر وهتک ستر مکروه الکشف باشد پس اگر ديد کسی ہرای نفس خود مخفی ميساخت

وآنرا ذکر کرد اينهم نميمه شد کذا قاله در سبل گفته محتمل که مثل اين در نميمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر است واين نيز حرام است ودر نميمه چند حديث وارد شده از انجمله

نزد طبرانی است مرفوعا ليس منی ذو حسد ولا نميمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلا قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا

واحمد روايت کرده خيار عباد الله الذين اذا رأوا ذکر الله وشرار عباد الله المشاؤن بالنميمة الباغون للبراء العيب بحکم ظاهر الا ذی زجر وا کلاب ع غير هذا من الاحاديث

وگاهی نميمه واجب ميشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ايذای انسانی ظلما وعدوانا ميکند پس بايد که تحذير او کند اگر بغير ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند

متفق عليه حديث دليل است بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر آنکه نميمه حرام است واز اعظم ذنوب نزد خدا وکلام غزالی دلالت ميکند بر آنکه

کبيره وقتی باشد نميمه که مراد ازو قصد افساد **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه

کسيکه باز دارد در غضب خشم خود را باز دارد الله تعالى از وی عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قيامت کلام در غضب مرار گذشته واين حديث در

فضل کسی است که غضب را کف کند ونفس را منع نمود از اصدار چيزيکه مقتضی غضب است واين نهی باشد مگر بحلم وصبر وجهاد نفس تا آن امر شاق است لهذا حق تعالی

جزای آن دفع عذاب مقرر داشته ودر صفات مومنين گفته واذا ما غضبوا هم يغفرون اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبيهقی فی شعب الايمان بزيادة

وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن ابي الدنيا و زيادت بيهقي اين ست كسيكه نگاهدارد زبان خود را از عيب و نقصان مردم بپوشد خداي تعالى
نقصان و عيب او را و كسيكه عذرخواهي كند بسوي خدا بپذيرد خداي تعالى عذر او را شعر خداوند بخشنده دستگير * كريم خطابخش و پوزش پذير * وعن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة خب در نمي آيد بهشت را خب بالفتح والكسر مرد فريبنده
و گربز و خداع و مكار و فتان ولا بخيل و نه بخل كننده و كلام در بخيل گذشته ولا سيء الملكة و نه بدخلق يعني آنكه ترك ميكند چيزي را كه واجب ست بروي از حق مماليك
يا تجاوز ميكند حد را در عقوبت و تاديب ايشان و مثل اوست ترك تاديب ايشان بآداب شرعيه از تعليم فرائض خدا و جز آن و در بهائم سوء ملكه باهمال آنها از طعام و تحميل ما لا يطاق
از احمال و مشقت بسير و ضرب عنيف و جز آن ست اخرجه الترمذي و فرقه حديثين يعني بخيل و سيء الملكه و ديگر و في اسناده ضعف ولكن له شواهد كثيرة و قد
مضى كثير منها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمع حديث قوم وهم له كارهون كسيكه بشنود
سخن قومي را و حال آنكه آن قوم مر او را ناخوش دارند او را نميخواهند كه وي حرف و حكايت ايشان را گوش كند صب في اذنيه الآنك يوم القيامة ريخته شود در گوش
وي آنك روز قيامت يعني بالرصاص مراد ميدارد آنحضرت از آنك رصاص را و اين مدرج ست در حديث بطريق تفسير ما قبل اخرجه البخاري در نسخ بلوغ المرام تسمع
بمثناة فوقيه و تشديد ميم ست و لفظ بخاري من استمع ست و حديث دليل ست بر تحريم استماع سخن كسيكه مكروه ميدارد سماع حديث خود را و اين بقرائن يا تصريح شناخته ميشود
و بخاري در ادب مفرد از روايت سعيد مقبري آورده كه گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردي ست كه سخن ميكند پس ايستادم نزد اين هر دو پس لطمه زد سينه مرا و گفت چون بيابي
دو كس را كه سخن ميكنند با هم پس مايست با ايشان تا آنكه طلب اذن كني از آن هر دو و ابن عبد البر گفته جائز نيست هيچ يكي را كه در آيد بر دو سرگوشي كننده در حال تناجي ايشان
مصنف گفته نمي رسد داخل را بر اين هر دو قعود نزد ايشان و اگرچه دور تر نشيند از ايشان مگر باذن اين هر دو زيرا كه شروع كردن ايشان سخن را پنهاني و نيست نزد اين هر دو واحدي
دال ست بر آنكه اطلاع بر آن سخن نميخواهند و بعض مردم را قوت فهمي باشد كه بشنيدن بعض كلام استدلال بر باقي سخن ميكنند پس لابد ست او را از معرفت رضا چه گاه است
اذن برا حيا ميباشد و در باطن كراهت مي بود و ملحق ست باستماع حديث استنشاق رائحه و مس ثوب و استخبار از صغار اهل دار كه مردم خانه چه ميگويند و همسايگان چه كلام ميكنند
يا در چه كار اندر آري اگر عدل را خبر منكر رسد او را هجوم كردن و شنيدن حديث براي ازالة المنكر روا است وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس خوشحال باد مر كسي را كه باز داشت عيب و فكر او در حال خود از عيبهاي مردم و تجسس مساوي ايشان
زيرا كه عيب مردم نمودن عيب مردم نمودن ست و در عيب گيري ديگران آبروريزي اوست اخرجه البزار باسناد حسن طوبى مصدر ست از طيب يا نام درختي در بهشت ست
كه سوار در سايه او صد سال برود و قطع نكند مراد آنست كه اين درخت يعني بهشت كسي را ست كه نظر در عيوب خود و طلب ازاله آن و ستر بر آن شاغل اوست از اشتغال
بعيوب غير و تعرف عيوب صادره از مردم زيرا كه هر كه نظر در عيب خود خواهد كرد وقت ديدن عيب ديگر اين نظر او را مانع و رادع از آن خواهد گشت وعن ابن عمر رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعاظم في نفسه كسيكه بزرگ شد در نفس خود و خويشتن را بخيال خود بزرگ گرفت و اختال في مشيته
و تكبر و ناز كرد در رفتار خود مختال مرد متكبر را گويند و خيلا تكبر كردن و بر خود زعم نهادن لقي الله وهو عليه غضبان پيش آيد وي خدا را و حال آنكه خدا خشمناك ست
بروي نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاكم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنى تفعل آيد مثل توانيت بمعنى ونيت و در آن مبالغه ست و همانست مراد در اينجا
يعني هر كه عظيم شد در نفس خود باعتقاد آنكه مستحق تعظيم ست فوق استحقاق غير مر آنرا و محتمل كه تعاظم بمعنى تعظم مشدد باشد يعني اعتقاد كرد در نفس خود كه وي عظيم ست مثل تكبر
بمعنى آنكه اعتقاد كرد كه وي كبير ست يا تفعل بمعنى استفعل ست يعني طلب كرد كه عظيم باشد و اين ملاقي معنى تكبر ست و در حد كبر گفته اند هو اعتقاده انه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه
غيره ممن لا يعلم استحقاقه الا انه و در حديث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل
يحب ان يكون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم والحاكم والترمذي گفته اند بطر از حق آنست كه تكبر كند از آن و آنرا حق نبيند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او ارتفاع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده و لکن الکبر من بطر الحق و ازدرا الناس
بطر الحق دفعه و رده و غمط الناس بفتح معجمه و سیم و بطای مهمله احتقار و ازدرا مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قال المنذری و تفسیر نبوی دال ست بر آنکه کبر از قبیل اعتقاد نیست
بلکه عدم امتثال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر احق باوست و یا ظاهر ست و آن اعمال ست
که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند تکبر کرد و نزد عدم آن گویند کبر کرد پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح در کون بسوی دیدن نفس خود
فوق بالا تراز متکبر علیه پس کبر استدعا می تکبر علیه و متکبر به میکند و باین از عجب جدا گشته زیرا که وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب
واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شیء ست و اگر همراه آن رویت تفوق هم باشد تکبر ست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبر ست و عطف و بروی از باب عطف یکی از دو نوع
کبر بر نوع دیگر ست گویا فرمود هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعید ست و لازم نمی آید ازین که یکی ازین هر دو باین مثابه نباشد زیرا که احادیث در ذم کبر
مطلقا ثابت شده و این حدیث دیگر آن دال اند بر تحریم کبر و ایجاب او برای غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذي وقال حسن در سبل گفته عجلت
سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب در ان انارت و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل اوست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن و گویند منافات نیست
میان انارت و مسارعت زیرا که هر که مسارعت کرد بتؤدت و تانی او را هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم سوء الخلق نحوست بدخلقی ست اخرجه احمد وفي سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده
شوم ضد یمن ست و کلام بر حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و بر آنکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و دران اشعار ست بآنکه سوء خلق و حسن او اختیار و مکتسب عبد ست

وعن ابی الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة
گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان بروز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امتنا و صدقا ی امت
مرحومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را الیس میفرماید که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت دران روز
دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نامرضیه و شنیعه ازین امت ست اخرجه مسلم و در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبار ست
بآنکه کثیر اللعن را نزد خدا قبول شفاعت نبود در روزیکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را بر امم یا شهادت ایشان در دنیا
مقبول نشود بنا بر فسق زیرا که اکثار لعن از ادله تساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بدو لفظ
اخیر باشد و محتمل که مراد آن باشد که چون شهادت او در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را
بگناهیکه از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی از گناهی که توبه کرده است آن مسلمان ازان گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتار ست
میتوان سرزنش کرد اما نه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن ازان و این تفسیر یعنی از گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست و در سبل گفته
گویا عالم را جزا سلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود بنا بر سلامت ازان عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای
محض تعییر ست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای مشتمل امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذي وحسنه وسنده منقطع
زیرا که بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را نادریافته و لفظ ترمذی این ست هذا حديث غريب وليس اسناده بمتصل در سبل گفته کانه حسنه الترمذي
لشواهده فلا يضره انقطاعه **وعن** بهز بن حكيم عن ابيه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند و وی

بن حیدة

اعرابی حسن الحدیث است و پدر او از جد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه صحابی است و در بهز خلافی هست و بخاری ومسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی است مرکسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصل
لغت سختی و در سبل گفته هلاک و رفع او بر ابتداست و خبرش جار ومجرور و جائز است ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم است لیضحک به القوم تا بخندند آن سخن
مردمان و از قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح ونشاط اصحاب و احباب و تشحید خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این را پیشه و عادت خود
نسازد چه طیب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع ومسنون است اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خنداندن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخنداند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین است و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید است و در معنی او است احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور و الفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و مثله عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر و اذا فجر کفر و اذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا لی الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب الکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رویاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار است و حدیث دلیل است بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص است و بر سامعین سماع او حرام است اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر است حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجا است
و کذب در کبائر معدود است و رویانی از شافعیه گفته کبیره است و هرکه قصدا دروغ گوید شهادت او مردود است اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام است بهرحال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن است کذب دران حرام است و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح است اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب است اگر موجب تحصیلش بود وقتی که دران عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب است همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب است همچنان اگر مقصود حرب و صلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح است و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب است و اگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست و حرام
ترک او است در جای اباحت و جائز است کذب باتفاق در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شیء مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امراته و حدیث المراة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صورت و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما والرجل یحدث امراته لیرضیها بذلک و الکذب فی الحرب در سبل گفته گویم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیمه را حرام ساخته و این صدق است بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که دروست و کذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام است وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت بود اخرجه احمد و الثلثة یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی و اسناده قوی و حسنه الترمذی
واخرجه البیهقی **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی تو
او را این است که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این است که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز ما را و او را و ابتدای آمرزش برای خود کن چنانکه معهود است
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد و دعای او دیگران را با آمرزش نیز مستجاب گردد و حاصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن است الا ندامت و استغفار
کافی است و آنچه متعارف است در مردم وقت وداع و سفر که از یکدیگر استعفای تقاصیر گفته و شنیده خود میکنند و بحلی میخواهند از همین جا است تا از گناه غیبت پاک شوند

وشمی این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بآنکه استغفار کفایت میکند از غیبت کنند برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست
و شافعیه تفصیل کرده اند و گفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست و اگر معلوم نیست فلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث
ابی هریره مرفوعا آورده من کانت عنده مظلمة لاخیه فی عرضه او شیء فلیتحلله منه الیوم قبل ان لا یکون دینار ولا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم یکن
له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فحمل علیه اخرج نحوه البیهقی من حدیث ابی موسی و این دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر کسیکه رسیده اند
آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابی اسامة باسناد ضعیف و اخرجه ابن ابی شیبة
فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان و فی الدعوات الکبیر نحوه وقال فی اسناده ضعف وغیرهما بالفاظ مختلفة من حدیث انس و فی اسانیدها ضعف و روی من طرق اخری بمعناه
والحاکم من حدیث حذیفة والبیهقی قال هو صحیح ولفظه قال کان فی لسانی ذرب علی اهلی فسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال این انت من الاستغفار یا حذیفة انی استغفر الله
فی کل یوم مائة مرة قال فی السبل هذا الحدیث لا دلیل فیه ایضا انه لاجل الاغتیاب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ابغض الرجال الی الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی آن دو جانب و
خصم شدید الخصومة که حجت میکند با مخاصم خود و وجه اشتقاق آنست که بهر حجت که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود و احادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل
فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا و گفته غریب ست کفی بک اثما ان لا تزال مخاصما و ظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت
مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی در اذکار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند و بغیر علم
مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای
ایذای خصم خود و همچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان
ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این
فعل او مذموم نیست و نه حرام ولیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مردود ست زیرا که نقص کرده ست
نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغیب فی مکارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک و خوب مثل صدق و عفت و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق مر واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود این
حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق یهدی الی البر زیرا که راست گفتن راه می نماید به نیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد
یا مراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه بمعنی دلالت موصل الی المطلوب
و بر بکسر موحده اسم جامع ست در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر یهدی الی الجنة و بدرستیکه
نیکوکاری راه مینماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالی ست ان الابرار لفی نعیم و ما یزال الرجل یصدق و یتحری الصدق همیشه مرد راست
میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را حتی یکتب عند الله صدیقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود
بر وی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملأ اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند
مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان ترغیبا فی ان یتحری

اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود ازوی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق ست
گویم جعلنی الله تعالی كاسمی صديقا وایاکم والکذب و دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الكذب يهدي الى الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی
آتش دوزخ اصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد و بر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست فان الفجور يهدي
الى النار و بدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ ومايزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب وهمیشه است مرد که دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند
در دروغ گفتن بر احتی يكتب عند الله كذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس و قرینه صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود ازوی کذب تا آنکه
مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست با آنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیه او میشود و هر که تعمد کذب میکند کذب خوی او
میگردد و بتدریج و اکتساب مستمر میشود صفات خیر و شر متفق عليه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق و منتهی شدنش بصاحب خود بجنت و بر عظمت قبح کذب
و آنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق و کاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد
ایشان و کذوب خلاف این همه است وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن دور دارید خود را
از گمان بنصب ظن بر تحذیر ست فان الظن اكذب الحديث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق عليه بیان معنی این حدیث در باب
مساوی الاخلاق گذشت و مقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن و اما نفس ظن پس
اگر هجوم بر دل کند دفع او و اعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم
والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه های مردم بضمتین جمع طریق ست قالوا يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها
گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا و این رسم هنوز در عرب باقی ست و درین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند
آنجا می نشینند و سخن میکنند قال فاما اذا ابيتم فاعطوا الطريق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا
وما حقه گفتند و چه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات و هر نادیدنی وكف الاذى و باز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل
ورد السلام و جواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتدا برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف و حکم کردن به نیکی والنهي عن المنكر و منع نمودن از
کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته دروی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند
مصنف گفته یحتمل که امیدوار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند و در احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند
پس ابوداود زیاده کرده ارشاد ابن السبيل و تشميت العاطس اذا حمد الله و زیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف و زیاده کرد بزار والاعانة على الحمل و زیاده کرد طبرانی
واعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا و زیاده کرد ابوداود واهدوا الضال وكذا في مرسل يحيى بن يعمر وزاد في حديث ابي طلحة حسن الكلام وزاد في حديث البراء عند احمد والترمذي
وافشوا السلام و مجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها في اربعة ابيات ابيات

جمعت آداب من رام الجلوس على | الطريق من قول خير الخلق انسانا
افش السلام واحسن في الكلام | وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث | لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى | وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

متفق عليه در سبل گفته حکمت در
نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بر زنان جوان که ازان سوی میگذرند و ازانها بر جان خود خوف فتنه میدارد و در حدیث
تعرض ست بلزوم حقوق خدا و مسلمانان زیرا که اگر در خانه خود بنشینند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق و احادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت
و بعض بیاید وعن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد در ان و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان وفقه در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام عملیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا با او اراده خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام برو ست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا با او اراده خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان بر سایر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گوییم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند در ان بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام در ان و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق در ان و اکثر الاشتغال بآن است او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که در ان شفای علیل و ری غلیل ست و از ینجا معلوم شد که مراد بفقه درین حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت ست وهو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای امت و هر که مشغول ست بآرای رجال و آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده درهمین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بروا اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحریم تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان و شوکانی در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی در آنکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته است عطا در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولوا الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردومی یابد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشان را علم الفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشان را علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر زائر از گکول اهل رای توان لقمه خورد بر سر خوان رسول الله مهمانیم ما و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر زرای دیگران ماندم شهود یار مانع گرد از اغیار عاشق را و ابن عبد البر بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای اسنت برای امت شعر زائر از همت عالی سر سنت و ارخم بر سر رای فرو نامده بر گرسر ما و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او پستر عامل شود برای و هرگاه که این چنین بکنند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب ای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف ست و اخرجه البیهقی قال مرسل شعر حرفت رای بود تنگدلی زائر راما علم سنت شده از فضل خدا بیشه ما و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب و رای مذموم و مردود و فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل القیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررۂ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون
تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم واللہ یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو اللہ این صریح ست درآنکہ مراد بفقہ علم رای نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت
قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیراکہ آنچہ از آنحضرت بامت رسیدہ ہمین علم آثار ست پس بس وفقہ مصطلح این زمان در آن زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین
آن را نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست وفقہاء اہل حدیث ودرین باب حدیثہاست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس
معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الناس
لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیراکہ اقطار ارض از در طلب
حدیث بقدم سیر پیمودند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالۂ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات
وتواریخ وسیر ظاہر ست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد
رواہ الترمذی وابن ماجۃ مصداق این حدیث نیز اہل حدیث اند زیراکہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای کہ دران مخالطت ادلۂ عقل بسیار ست
ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا تجتمعان فی منافق حسن سمت
ولا فقہ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزیی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا
سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجۃ
والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست برآنکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ویدل لہ حدیث عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجۃ مراد بعلم علم دین ست وبآیہ محکمہ قرآن غیر منسوخ
وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضۂ عادلہ انصباء فروض وہی الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واین حدیث
گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ
رواہ رزین وعن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون اللہ ویرغبون الیہ فان شاء
اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سئل رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی
شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فی ما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اناسا من
امتی سیتفقہون فی الدین ویقرؤن القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم
الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجۃ واین حدیث در حق علمای بی عمل ست

وعن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن اند
خود ظاہر ست کہ حسن خلق عمدہ است واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق باین معنی می آید مقصود مبالغہ است وحقیقت این صفت از کلام اہل فن
باید جست امام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن واز ایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن
ایشان در محنت وراحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق بار از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابو داود والترمذی وصححه درسبل گفته تقدم الکلام فی حسن الخلق وحقیقته بالاحتیاج فیه الی الاعادة لقرب عهده **وعن** ابن عمر رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحیاء شعبة من الایمان حیا شعبه از ایمان ست هرچند بیشتر باشد بهتر وباید که در محل خود باشد که ارتکاب معاصی ست
حیا بمد شرم داشتن و آن تغیری بود انکساری ست که لاحق وعارض میشود آدمی را از ترس چیزی که عیب و ذم کرده میشود بآن و در شرع خلقی ست که برمی انگیزد بر اجتناب
قبیح و منع میکند از تقصیر در حق ذی حق و اگرچه حیا غریزه است لیکن در استعمال بر وجه شرع محتاج اکتساب و علم و نیت ست و لهذا از ایمان ست و گاهی کسبی باشد و معنی
بودن او از ایمان آنست که مستحیی منقطع میشود بحیای خویش از معاصی پس گویا مثل ایمان ست در قطع میان او و گناهان و قتیبی گفته حیا مانع ارتکاب معاصی ست
مثل منع ایمان از آن لهذا مسمی شد بایمان از قبیل التسمیة الشیء باسم قائم مقام او و حیا مرکب ست از خیر و عفت و در حدیث عمران بن حصین آمده الحیاء خیر کله و لا یاتی
الا بخیر متفق علیه اگر گویی گاهی حیا مانع می آید صاحب خود را از انکار منکر و اخلال ببعض واجبات پس عموم لا یاتی الا بخیر تمام نباشد گوییم مراد بحیا در احادیث حیای شرعی
و حیایی که منشأ ترک بعض واجبات میشود حیای شرعی و دینی نیست بلکه عجز و مهابت ست و اطلاق حیا بران بنا بر مشابهت حیای شرعی ست جواب دیگر آنکه هر کرا حیا خلق
خیر بروی اغلب ست یا آنکه در هر که حیا جبلی باشد در وی خیر بالذات بود و حصول التقصیر در بعض احوال منافی او نیست متفق علیه قرطبی در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حیا که مکتسب و غریزی ست فراهم شده بود در غریزی سخت تر از زن دوشیزه در خدر بود و در حیا و در مکتسب بذروه علیا رسیده بود **وعن** ابن مسعود
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مما ادرک الناس من کلام النبوة الاولی بدرستیکه از جمله آنچه دریافته اند مردم
از کلام انبیای سابق و از نتائج وحی ایشان ست و باقی مانده است حکم آن و نسخ و تبدیل و تغییر بدان راه نیافته این کلام ست لفظ اولی در بخاری نیست بلکه در
سنن ابو داود ست و در حدیث حذیفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلیة من کلام النبوة الاولی الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحی فاصنع ما شئت چون شرم نداری
پس بکن هرچه میخواهی اخرجه البخاری معنی این حدیث بچند وجه تقریر کرده اند اول آنکه مراد اینجا معنی امر و طلب نیست بلکه خبر ست یعنی مانع از ارتکاب قبائح حیاست
و چون حیا نداری میکنی هرچه میخواهی دوم آنکه صیغه امر برای تهدید ست چنانکه اعملوا ما شئتم یعنی بکن هرچه میخواهی که او تعالی مجازی تست بران آخر جزای کرده خود خواهی یافت
سوم آنکه این قاعده و میزانی برای کردن فعل ست یعنی در هر چه شبهه باشد و نصی از شارع در کردن و ناکردن آن نبود نظر کن اگر چنان ست که در ظهور وی شرم نداری بکن
و اگر می بینی که حیا عارض میشود مکن و پروای خلق مدار که البته دران قباحتی و کراهتی هست که اگر فعل صریح و حق صحیح بودی محل تردد نمی بود و این بنسبت بقلب سلیم منور
بنور تقوی معرا از عوارض بشریت ست چهارم آنکه این در جائی فرموده که فعلی از جنس طاعات بود و ظهورش محل مدخلیت ریا و خوف تضییع باشد و بجهت آن ترک میکند
و شرم دارد که بکند پس نباید که شرم را از خدا و رسول باید داشت و چون این فعل از آنجمله نیست که در وی شرم خالق و رسول باید کرد بجهت خاطر خلق ترک نتوان نمود و اگر
ریائی راه می یابد و دفع آن باید کرد و توبه و استغفار نمود همچنان که عمل بجهت خلق مذموم ست ترک عمل باین جهت نیز همین حکم دارد والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن القوی خیر واحب الی الله من المؤمن الضعیف مسلمان قوی در ایمان و اعتقاد بخدا و توکل
و ثقت بروی و عزیمت نفس بر امور خیر و اعمال اخرویه و جهاد در راه خدا و انکار منکر و صبر کردن بر همنشینی مردم و تحمل ایذا در نصیحت و تعلیم ایشان و تعلیم خیر و احتمال مشاق
در ذات الله و قیام بحقوق او از صلوة و صوم و غیر آنها بهترست از مسلمان ضعیف درین صفات و فی کل خیر و در هر مسلمان قوی یا ضعیف نیکی ست چه هیچ مسلمان
خالی از صفات نیک نباشد و اصل وجود ایمان اکمل صفات خیرست احرص علی ما ینفعک حرص و طلب زیادت کن بر چیزی که سود کند ترا از طاعت خدا و طلب
جزای او و استعانت باو تعالی در هر کار و بار خود و استعن بالله ولا تعجز و یاری جو و توفیق طلب از خدا و عاجز مباش از طلب اعانت زیرا که حرص بنده
بغیر اعانت خدا نفع نمیدهد **شعر** اذا لم یکن عون من الله للفتی ÷ فاکثر ما یجنی علیه اجتهاده ÷ و نهی کرد از عجز که تساهل در طاعات ست و آنحضرت از آن
پناه خواسته و گفته اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن والعجز والکسل و اذا اصابک شیء فلا تقل و اگر برسد ترا چیزی از مصائب و مکروهات پس مگو این سخن را

نزد حصول ضرر یا فوات نفع لو انی فعلت کذا کان کذا اگر من میکردم چنین بستی چنین ولکن قل قدر الله وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرد خدا و هرچه خواست
خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف با اعتقاد حاتم و یقین جازم گوید و انکه اگر چنین خواهد کرد مطلب بخواهد رسید قطعاً و هر که آنرا رد بسوی مشیت
الٰهی کند و داند که نخواهد رسید امر اگر هرچه خدا خواهد خواست پس وی درین نهی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیراکه آنحضرت خبر از امر آینده داده و در ان
دعوی رد قدر بعید و قوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده است بخاری در باب ما یجوز من اللو کحدیث لولا حدثان قومک بالکفر الحدیث ولو کنت راجما بغیر بینة الحدیث ولولا
ان یشق علی امتی و شبیه ذلک و این همه مستقبل است نه اعتراض بر قدر پس وی کراهت نباشد زیراکه اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نمی بود آنچیز در قدرت او
و هرچه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذی عندی ان النهی علی ظاهره و عمومه لکن نهی تنزیه ویدل علیه قوله صلی الله علیه وسلم فان لو تفتح
عمل الشیطان زیراکه تو جهت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضهٔ تقدیر الٰهی و نسبت حول و قوت بنفس خود میکشاید کار شیطان را و می درآرد در دل وسوسه را بندامت
و معارضهٔ قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده است استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی و غیر ذلک
پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق او ست جائیکه فائده نیست در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم و اما هر که بطریق تاسف بر مافات از طاعت خدا و بر آنچه متعذر بر وست از ان
و جز آن بگوید لا باس به است و بر وی محمول است اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عیاض بن حمار رضی الله عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کرده
از وی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و او را مجاشع گویند بضم میم و جیم و شین معجمه نسبت بمجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی اوحی الی بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتی لا یبغی
احد علی احد تا آنکه ستم و فزونی ننماید یکی بر هیچ یکی ولا یفخر احد علی احد و فخر نکند و تکبر ننماید هیچکی بر هیچکی و درینجا دلیل است بر آنکه فخر و مباهات که بطریق تکبر
و ستم بود حرام است و تواضع عدم تکبر است و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی است زیراکه وی برای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بر وی
بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم است و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابی بکرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من ذنب اجدر او احق من ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی و قطیعة الرحم اخرجه الترمذی
والحاکم و صححاه و اخرجه ابن ماجه و اخرج البیهقی لیس شیء مما عصی الله به هو اسرع عقوبة من البغی **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال من رد عن عرض اخیه بالغیب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت
رد الله عن وجهه النار یوم القیامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذی وحسنه ترمذی گفته این حدیث
حسن است ولاحمد من حدیث اسماء بنت یزید نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل است بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست
زیراکه از باب انکار منکر است و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابی الدنیا ما من مومن یخذل امرأ مسلما فی موضع تنتهک فیه حرمته و ینتقص فیه
من عرضه الا خذله الله فی موطن یحب فیه نصرته و ما من مسلم ینصر امرأ مسلما فی موضع ینتقص فیه من عرضه و تنتهک فیه حرمته الا نصره الله فی موطن یحب فیه نصرته و اخرج ابو الشیخ
من رد عن عرض اخیه رد الله عنه النار یوم القیامة و تلی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم وکان حقا علینا نصر المؤمنین و اخرج ابو داود و ابو الشیخ ایضا من حمی عرض اخیه فی الدنیا
بعث الله له ملکا یوم القیامة یحمیه من النار و اخرج الاصبهانی من اغتیب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فی الدنیا والآخرة وان لم ینصره اذله الله فی الدنیا والآخرة
بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کنندگانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب است بروی رد از عرض برادر مسلمان و اگرچه با خراج مغتاب باشد
بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب یا کراهت بقول و بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول ساکت در وعید من لم یغیر المنکر بجهت آنکه
یکی از دو مغتاب است حکما اگرچه لغة و شرعا مغتاب نباشد کذا فی السبل محرر سطور گوید اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده است و نهی خاص از سب اموات هم وارد شده

چون هر که بینی فی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود و بروی انتصار و رد آن واجب گردد در مین زمانه بنا بر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان عوام منتشر چنین غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین آن قدر بر او تحریرا و صراحة و کنایة خیلی شایع پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسما روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثهاست بالفاظ متعدده پس بر علمای واجب ست که هر گاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدرا و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که معتمد امت و متفق علیه اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ائمه و من بعدهم و صلحای وقت بشنود تا تواند نصرت و عتاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هر گز خود را معذور ندارد و بر سکوت قناعت نکند این داء عضال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم خزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلك بمنه و کرمه **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال ست اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنه تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالی وما انفقتم من شيء فهو يخلفه در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهى وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگردانید خدای تعالی هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده باشد و ایذائی رسانیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت موجب عزت و غلبه و هیبت و بزرگی گفته هیچ انتقام برابر لطف و عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست * شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان دهلوی قدس سره خون خود بقاتل بخشید این ست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث ست بر عفو و مسعی بود عدم مجازات او بر اسائت اگرچه جائز ست قال تعالی فمن عفا و اصلح فاجره على الله و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف نمان عظمت و حفظ جانب و مهابت خود میکند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکس برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه اعتبار حقیقت راست نه ظاهر را و معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد الله بن سلام رضي الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدوم آورد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و دعوت مردم گفت این کلام بود یا ايها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث عبد الله بن عمر ست ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشيخان پس سلام کند بر هر که پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا آن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در آن خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که در آن تولید وحشت ست و شرعیت سلام برای جلب تحابب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلكم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم و مشروع ست سلام نزد قیام از موقف چنانکه نزد دخول مشروع ست اخرج النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الآخرة واما اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام ست زیرا که نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف لیکن حال صلوة ازین مدیث مستثنی ست زیرا که آمده صحت احادیث دلالت میکرد

آنحضرت بر کسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت وتحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت وجائز نیست اشارت بسلام بر کسیکه دور ست
از سماع لفظ سلام ابن تیمیه گفته ابتداء بالسلام واجب ست بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتداء بالسلام ویرد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتداء بر هر واحد فرض عین بودی
دران حرج ومشقت بسیار ست وشریعت بر تخفیف وتیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی
واستعمال تواضع وافشای سلام که شعار این امت باشد انتهی وابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان برادر شوند و
بیکلی از یکدیگر متوحش نباشند واطعموا الطعام وبخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا وعادة ومهمانان وگدایان را وهر که سائل ومحتاج باشد بدان
وامر محمول ست بر فعل آنچه اولی از ترک ست تا شامل واجب ومندوب هر دو باشد وصلوا الارحام وبپیوندید رحمها را باحسان کردن وصحبت داشتن ومحافظت نمودن
بحال ایشان بقدر رعایت قرب وبعد در رحم خویشی که بواسطه ولادت باشد ودر اصل موضعی ست که بچه دران پیدا میگردد وکلام بر صله ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است
وصلوا باللیل والناس نیام ونماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص وحضور وجمعیت وامر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند
بصلوة عشا ومراد بناس یهود ونصاری اند ومحتمل که مراد نافله شب باشد ومع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می درآیید بهشت را بسلامت
از عذاب وبعد وحجاب اشارت کرد آنحضرت باجتماع صفت تواضع وجود وعبادت که اصول کمالات بدنی ومالی ولازم ومتعدی ست وفاعل السبب آن توفیق خیر وتجنب
از اعمال سوء بقه حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت وحصول خاتمه صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني

وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود دار واو را دیری هم گویند نسبت بدیر که دران می بود قبل اسلام
وبود نصرانی ودر صحیحین وموطا داری ست نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نه قرآن را در یک رکعت ختم میکرد وگاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد
در مدینه ساکن بود واز آنجا انتقل بشام کرد وآنحضرت در خطبه خود قصه جساسه ودجال از وی روایت نمود واین منقبت عظیمه ست برای او وداخل ست در روایت اکابر
از اصاغر ونیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث ودر بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ثلاثا دين
نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند وهر چه خالص باشد آنرا ناصح نامند ومراد از آن در عرف اراده خیر
است که اثر خلوص محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه است معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین وقوام نصیحت ست قلنا لمن هي
یا رسول الله گفتیم ما جماعه صحابه وپرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت وخلوص واراده خیر که دین را منحصر ساختی دران مر کراست وبرای که باید کرد قال فرمود آنحضرت
لله مر خدا را عز وجل آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا وصفات ثابته او ونفی شریک از وی وترک الحاد در صفات او ووصف او بصفات کمال وجلال وتنزیه وی
از جمیع انواع نقائص وقیام بطاعت او واجتناب از معصیت وحب وبغض در راه او ومودت مطیع او ومعادات عاصی او وجهاد با کفر کننده باو واعتراف بنعمت او
وشکر وی بران نعمت واخلاص در جمیع امور واعمال عبادات ونیات واحوال واقوال ودعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره وحث بران وتلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان
که امکان دارد از ندبران وحقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود وخدا غنی ست از نصح ناصح ولكتابه ومر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن
بران وتحلیل حلال وتحریم حرام او وهدایت گرفتن بآنچه در وی ست وتدبر در معانی آن وقیام بحقوق تلاوت واتعاظ بمواعظ واعتبار بزواجر او ومعرفت تنزیل وتعظیم
وتحکیم او بر غیر وی وتحسین وخشوع نزد تلاوت واقامت حروف وذب تاویل محرفین وتعرض طاعنین وتصدیق اوامر ونواهی وارده دران ووقوف نزد احکام آن وتفهم علوم
وامتثال آن وعدم تجاوز از حدود او وعمل بمحکمات وتسلیم متشابهات وبحث از عموم وخصوص وناسخ ومنسوخ او ونشر علوم او وخواندن بسوی آن ولرسوله ومر پیغمبر را
به ذات پاک مصطفی ست وجائز ست که مراد بکتاب ورسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله ورسل گردد وظاهر اول ست ونصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او
وایمان آوردن بهمه آنچه آورده است وی وطاعت او در امر ونهی ونصرت او حیا ومیتا وتعظیم وتوقیر او وتقدیم حکم او بر همه احکام وتحکیم سنت او ونزد اختلاف ورد خلاف او

هر جا که باشد و از هر که باشد و معادات عدو او و موالات ولی او و احیای طریقه و سنت او و بث دعوت و نشر حدیث او و نفی تهم از آن و نشر علوم او و تفقه در آن و دعا
بسوی آن و تلطف در تعلم و تعلیم و اعظام و اجلال آن و تادب نزد قراءت و امساک از کلام در آن بغیر علم و اجلال اهل حدیث او بنابر منتسب بودن ایشان بسوی وی
و تخلق باخلاق او و تادب بآداب او و محبت اهل بیت و اصحاب او و مجانبت از مبتدع در سنت و متعرض از اصحاب او و مانند آن **ولائمة المسلمین** و مراد ائمه
مسلمانان یا حکام و امرا و علما اند و نصیحت ایشان معاونت بر حق و طاعت در آن و قبول امر و نهی و امتثال آن و مراد امیکه عصیان خدا در آن نباشد و تذکیر ایشان
برفق و لطف و اعلام ایشان بانچه غافل اند از آن و بحقوق مسلمانان که با ایشان نرسیده است و ترک خروج بر ایشان یعنی بغی و فتنه و بیان برانها و تالیف قلوب مسلمین
بر طاعت آنها خطابی گفته و از جملهٔ نصیحت ایشان است نماز گذاردن در پس اینها و جهاد کردن همراه ایشان و ادای صدقات بسوی ایشان و ترک خروج بسیف بر ایشان هرگز ظهور حیف
یا سوء عشرت و عدم اغراء بثنای کاذب بر ایشان و دعا بصلاح کردن ایشان را و اگر مراد بائمه علما باشد نصح ایشان بقبول اقوال و تعظیم حقوق و اقتدا بایشان باشد
و سبکی گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت است در هر دو **وعامتهم** و عامهٔ مسلمانان که سائر اهل اسلام اند غیر علما و امرا و نصح ایشان بارشاد
ایشان بسوی مصالح دنیا و آخرت ایشان و کف اذی و تعلیم مجهولات و امر بمعروف و نهی عن المنکر و نحو آنست و کلام در تعداد اسباب خیر در هر یک قسم ازین اقسام محتمل
اطالت است و در آنچه ذکر کردیم کفایت است و سبکی گفته و قد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه نصیحت را دین و اسلام
نام کرده و دین واقع میشود و اطلاق دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول و نصیحت فرض است هر که بدان قیام کرد کافی است و ساقط شد از باقیان و وجوب نصیحت بقدر طاقت
چون نصیحت باشد که بتحقیق پذیرفته شود و نصیحت او مقبول و امر او مطاع است و بر نفس خود از مکروه در امن باشد و اگر خوف اذی است پس در سعت است والله اعلم اگر گویی در
صحیح بخاری آمده و اذا استنصحک فانصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح است نه مطلقا و مفهوم شرط حجت است در تخصیص عموم منطوق جواب آنست که ممکن است
حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن و معاملهٔ رجل و مانند آن و اول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب است **اخرجه مسلم** هذا الحدیث جلیل قال العلماء
انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گوییم از جوامع کلم است و تمامه علوم اولین و آخرین منطوی در وست و تفصیل
اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی از آن شیخ عبدالحق دهلوی در رسالهٔ جداگانه نوشته اند **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیارترین چیزی که میدرآرد در بهشت ترسیدن از خداست و خوش خویی است یعنی حسن خلق مکرر گذشته و احادیث
در فضائل آن بسیار است اما التقوی پس سبکی گفته اتیان بطاعات و اجتناب مقبحات است پس هر که آنرا بجا آورد و از منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت است
انتهی و در تفسیر فتح العزیز زیر کریمهٔ هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی است که خود را نگاهدارد از آنچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد
یا عمل بد و مضرت آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این اصل محکم الزم الاتباع متصور نیست و تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبهٔ اول خود را
از عذاب جاوید نگاهداشتن و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب ... از انواع شرک حاصل میشود و همین معنی است در آیهٔ والزمهم کلمة التقوی دوم خود را
از گناهان دور داشتن و همین معنی است در ولو ان اهل القری آمنوا واتقوا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از مشتبهات نیز خود را نگاهدارد و از بعض
مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه جمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را
تقوای حقیقی و مرتبهٔ ولایت نامند و همین مرتبه اشارت است در آیهٔ واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه
و تابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی تقوی و متقی در ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ حبس خواهند کرد
تا آنکه منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایهٔ پروردگار خود و بوجهی متصل و تمام تجلی الهی خواهند شد که شان
آن تجلی یک لحظه از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاهداشته

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند واحمد وترمذی وغیر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد وترک کند چیزهای که هیچ خطره شرعی دران نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در
راه پرخار رفته گفت آری گفت چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم ازان کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در تعدیات
دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده ونیز از حسن بصری آورده ما زالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا
من الحلال مخافة الحرام واز ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند واز یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد واز عون بن عبد الله آورده که تمام التقوی آنست که
بنده بجستجوی آنچه ندانسته از تقوی باشد و بر دانسته خود اکتفا نکند وامام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبد الله بن الزبیر شخصی را بطریق پند این عبارت
نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها ویعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء ورضاء بالقضاء وشکر للنعماء وذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبد الملک بن مروان
آمد عبد الملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق وآخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب ومطامع دست شسته باشد وچشم دل بمراتب عالیه
روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن ودوای او سخن حکمت وپند دنیا را در عوض آن نمی پسندد
ونیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کتخدائی متقین ست
محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو درداء را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در
مجلس شما خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند نظم یرید المرء ان یعطی مناه ۞ ویابی الله الا ما اراده ۞ یقول المرء فائدتی وذخری ۞ وتقوی الله
افضل ما استفاده انتهی مختصرا در مالابد منه گفته ولی در قرآن متقی را فرموده ودر حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا
در صحبت او کم شود ومحبت حق زیاده گردد وکسیکه متقی نباشد او ولی نباشد رباعی باهر که نشستی ونشد جمع دلت ۞ وز تو نرمید صحبت آب وگلت ۞ زنهار
ز صحبتش گریزان همی باش ۞ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ۞ اخرجه الترمذی وصححه الحاکم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظمة تقوی الله وحسن الخلق

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم بدرستیکه شما نمی توانید گنجید
مردم را بمالهای خود وبا هر یکی رعایت مالی نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم وقلت مال پس شمول ناس باعطای مال ناتمام وغیر داخل در مقدور بشرست ولکن
لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد ایشانرا از شما گشاده روئی وخوش خوئی که طلاقت ولین جانب وخفض جناح ومانند آن
از جوالب تحابب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو یعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر وکسیکه حکم اغلاظ بروی ست ازین حکم خارج ست **وعنه** یعنی روایت است
از ابوهریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن مرآة اخیه المؤمن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیبها و واعلام میکند بآنها
بران چنانکه آئینه که دران نظاره صورت کنند هرچه در شخص ناظر ورای ست اگرچه اندک چیزی باشد وامی نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه
مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه واین داخل ست در نصیحت رویم قدس سره فرمود صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر وچون متفق شوند
هلاک گردند سعدی فرماید قطعه از صحبت دوستی برنجم ۞ کاخلاق بدم حسن نماید ۞ کو دشمن شوخ چشم بیباک ۞ تا عیب مرا بمن نماید ۞ اخرجه ابو داود باسناد حسن
ولفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر به بیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی وسنده ضعیف **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمی که آمیزش میکند با مردم
بامر معروف ونهی از منکر وحسن معامله وصبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمی که آمیزش نمیکند
مردم را وصبر نمیکند بر ایذای ایشان واحوال مختلف می باشند باختلاف اشخاص وازمان وهر حال را مقالی ست واز این حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

در شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده و کم تا افراد الفضلیت او ست از جهت تحقیق در این باب اعتبار جهات و حیثیات است و آن در احیا و کیمیای سعادت و جز آن مذکور ست

اخرجه ابن ماجة باسناد حسن [illegible] الا انه لم یسم الصحابی و ابن حدیث را ترمذی نیز روایت کرده لیکن ببرد نام صحابی را ادنی نبرد [illegible] در مشکوة

[illegible] الا ابن عمر [illegible] ابن ماجه و ترمذی [illegible] آورده و بدل المومن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم احسنت خلقی فحسن خلقی گفت آنحضرت خداوندا نیکو گردانیدی صورت مرا پس نیکو گردان سیرت مرا

این [illegible] آنحضرت برای تعلیم و تمیمت [illegible] یا طلب دوام ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا برای طلب کمال و زیادت تمام نعمت ست یا که بسبب تحسین

[illegible] خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق حقیقت طلب نزول قرآن [illegible] باشد کما قالوا اول الوحی بجبرئیل گفته که این

[illegible] علیه وسلم من [illegible] رواه احمد [illegible] ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه آورده

باب الذکر والدعاء

ذکر [illegible] که جاری میشود بر زبان اول و مراد بدان ذکر خداست و دعا [illegible] معنی الطلب گفته میشود بر [illegible] بر [illegible]

[illegible] و اطلاق کرده میشود بر عبادات و غیر آن و سبیل [illegible] ذکر خداست [illegible] نقل کرده اند [illegible]

[illegible] تعالی کرده گفته ادعونی استجب لکم [illegible] قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان

[illegible] عبادت [illegible] الدعاء مخ العبادة رواه الترمذی و آنحضرت [illegible] البخاری [illegible]

[illegible] ترمذی [illegible] روایت [illegible]

[illegible] عبودیت [illegible]

[illegible] آنحضرت [illegible]

[illegible] قال [illegible] رب [illegible] وقال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی

الله علیه وسلم یقول الله تعالی انا مع عبدی ما ذکرنی و تحرکت بی شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم [illegible]

[illegible] تفسیر [illegible]

اخرجه ابن ماجه و صححه ابن حبان و ذکره البخاری تعلیقا [illegible]

[illegible] قال النبی صلی الله علیه وسلم یقول الله عز وجل انا عند ظن عبدی بی و انا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و ان ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم

و ان تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا و ان تقرب الی ذراعا تقربت الیه باعا و ان اتانی یمشی اتیته هرولة [illegible]

[illegible]

یا لسان یا بهر دو معًا باشد یا با متثال امر واجتناب نهی وگفت و آنچه دلالت میکنند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای مصاحبت تقلوع بست
دوم آنکه بر خطر ست گفت و اول مستفاد ست از قوله تعالی لمن تجعل شغلاً فی غیره تحیر الحیرة و دوم از حدیث که دران این ست من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله
الا بعدا ولیکن اگر و حال سعیست و ذکر خدا میکنند بسبب خوف و جل چیزی که دران ست پس برای او رجا و امید ست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته ذکر بر ستها
و بزبان و افضل آنست که بزبان و دل هر دو باشد و اگر یکی باشد پس دل تنها فاضلتر ست همچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست و یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این از ذکر خفی گویند و در
حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنواند خود را
بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرارت و طلاق و عتاق و آنچه بدل است آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرارت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل
لسان ست معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته
که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم آنچه فعل لسان ست آن را نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده است در شان ذکر
و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که فعل
آنست که بزبان باشد با مواطات قلب این سخن دیگر ست و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ماسوی الله ست و قیاس بر قرارت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها
فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرارت در نماز و دلالت میکند برین معنی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کردن
بدل برا اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام الشیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گویم عفا الله عنه ما جناه احادیث ذکر گونه گونه است
در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن
بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد ولیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر ست و آنچه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ماثور ست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لابد بی مواطات ذکر قلب
نمی باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن آدم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از ادله افضل ذکر بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف او ست و لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جهاد آنها را قرین امر بذکر خدا ساخته
و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا و جز آن از آیات و احادیث وارده در مواقف جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن و رواه مالک والترمذی
و ابن ماجة ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست
هیچ گروهی جائی نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را دران مجلس الا حفتهم الملائکة مگر آنکه گرداگرد میگیرند و احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعر
آسمان سجده کند بهر زمینی که درو یک دو کس یک دو نفس بهر خدا بنشینند و غشیتهم الرحمة و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آرام

وحضور وانچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وطمأنینت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذکرهم الله فی من عنده ویاد میکند ایشانرا حق تعالی
دران جماعت که نزد اویند ومقربان جناب قدس اند از جهت مباهات ومفاخرت کردن واظهار فضل وکرامت آدمیان بملائکه زیراکه دعوی میکردند تسبیح وتقدیس برای خود وفساد
وسفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم ودلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر وذاکرین وفضیلت اجتماع بر ذکر وبخاری روایت کرده ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق
یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتکم قال فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذکر ست که ملائکه بعد التماس آن حاضر
آنجا میشوند ودر سبل گفته مراد بذکر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آن ست ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سأل ملائکة ما یصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءک
ویتلون کتابک ویصلون علی نبیک ویسالونک لآخرتهم ودنیاهم وذکر حقیقة در ذکر لسان ست وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او وبلکه شرط آنست که مقصود
جز او نباشد واگر باذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اکمل بود واگر باین هردو استحضار معنی ذکر هم انضیاف نماید وانچه بران ذکر از تعظیم خدا ونفی نقائص از او تعالی
مشتمل ست در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر با این همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرهما واقع شود پس نور اعلی نور باشد وبا این همه اگر توجه بخدا واخلاص لله تعالی
بصحت رسد ابلغ باشد در کمال فخر الدین رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ داله بر تسبیح وتحمید وتمجید وذکر بقلب تفکر در ادله ذات وصفات وادله تکالیف از امر ونهی ست تا آنکه مطلع شود
بر احکام او ودر اسرار مخلوقات خدا وذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست واز اینجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الی ذکر الله وبعض عارفین ذکر کرده اند
که ذکر بر هفت نحو ست ذکر عینین بگریه وبکا وذکر لسان بثنا وذکر اذنین باصغا وذکر یدین بعطا وذکر بدن بوفا وذکر قلب بخوف ورجا وذکر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث
وارد شده وانچه دال ست بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال ست وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجه وصححه الحاکم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها عند
ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله ومعارض نیست آن را
احادیث فضل جهاد وافضل بودن آن از ذکر زیراکه مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان وقلب وتفکر در معنی واستحضار عظمت الهی ست واین افضل از جهاد ست وجهاد افضل
از ذکر بلسان ست فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر شرط ست در تصحیح او پس هرکه ذکر نکند خدا را ویاد ننماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او
کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیر ست بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله فیه نه نشستند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را دران مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند
بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا کان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی
وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده کرد در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشانرا یعنی بر ترک ذکر وصلوة یا بر انچه گذشته است
در مجلس از انچه موجب تره است واگر خواهد بیامرزد ایشانرا یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه الا کان علیهم ترة وما من رجل مشی
طریقا فلم یذکر الله تعالی الا کان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذکر الله عز وجل الا کان علیه ترة وفی روایة الا کان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب
شعر کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ٭ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش ٭ ترة بتای فوقیه مفتوحه ورای مهمله بمعنی حسرت وابن اثیر گفته بمعنی نقص مقصود آنست
که در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذکر خدا ورسول مشغول باید بود وهر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت
ولنعم ما قیل **مثنوی** چه اول شب آهنگ خواب آورم ٭ بتسبیح نامت شتاب آورم ٭ وگر نیم شب سر برآرم ز خواب ٭ ترا خوانم ودر ریزم از دیده آب ٭ وگر بامدادست
راهم نیست ٭ همه روز تا شب بیادم تویست ٭ ودر سبل گفته حدیث دلیل ست بر وجوب ذکر وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در مجلس خصوصا همراه تفسیر تره بنار
یا عذاب برآنکه تره را تفسیر کرده اند باین هردو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور وظاهر آنست که واجب همین ذکر وصلوة ست مگر مواضع صلوة را چون
تعداد کرد چهل وشش موضع براورد ابو العالیة گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بروی نزد ملائکه ست ومعنی صلوة ملائکه بروی دعا کردن بحصول ثنا وتعظیم برای او در نزد الیه

اقوال دیگر ست و این اجود آنهاست و غیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف و زیادت تکرمه است و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد و علی آل محمد آنست
و مراد بتعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت او در دنیاست و در آخرت اجزال مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد
بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست و باین ظاهر میشود وجه تخصیص صلوة بآل استقلالا لانه غیر ایشان و این مؤید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علیّ فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانیده پس صلوة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و محکی ست این قول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامهٔ اہل علم بر جواز اند و سفیان
الثوری بقول مالک رفته و همانست قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی و غفران کنند و صلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در بارهٔ ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرده
و اما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا و تبعا جائز ست در بارهٔ کسانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص باشد
بایشان و صحابه و غیرهم را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحو هم را بخیری دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده ست یعنی رضوان و غفران کما امره صلی الله علیه و سلم
و استغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات و اما صلوة بر ایشان پس وارد نشده و در مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابوداود و النسائی بسند جید و وارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز اوست استقلالا بر همه مومنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم و ملائکته و هر کس منع کرده گفته این از خدا و رسول وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا و ملائکه
و ازواج نبی صلی الله علیه و سلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست و در غیر انبیا بر شخص مفرد بر وجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس به ست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا و بعضی گفته تبعا و مفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گویم این تعلیل که شعار گردیده است منتهض بر منع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم السلام علیکم دار قوم مومنین و در
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ؞ و رحمته ما شاء ان یترحما ؞ فما کان قیس موته موت واحد ؞ و لکنه بنیان قوم تهدما ؞

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرد
مسلم له الملک و له الحمد و هو علی کل شیء قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی و محو کرده شود
از وی صد بدی و باشند این کلمات مر او را پناه از شیطان و شروی در آن روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده به بیشتر
از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة و احمد از طریق عبدالله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در آن
این ست من قال اذا صلی الصبح لا اله الا الله و ذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات
و کن له حرسا من الشیطان حتی یمسی و اذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سنده حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله و لکن زاد یحیی و یمیت
و قال بعدل عشر رقاب و کان له مسلحة من اول نهاره الی آخره و لم یعمل یومئذ عملا یقهرهن و ان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک و در بعض ذکر عشر رقاب و در بعض ذکر اربع آمده
گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب و امحاض توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار اوست کما قاله القرطبی
رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله و بحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزی ست که لائق او نیست از نقص و این شامل و لازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست الملائق کرده میشود در جمیع الفاظ ذکر و صلوة نافله
و نحو آن صلوة التسبیح ست مخصوص شد بدان بنا بر کثرت تسبیح دران و در حق وی آمده که این ذکر مکفر خطایاست و ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر کرده اند
و میگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و درین سوالی وارد کرده اند و آن این ست که حدیث دال ست بر آنکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته من قال مائة مرة فی یوم
محیت عنه مائة سیئة کما قد سناه و در تسبیح گفته حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر آنکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا اله الا الله وهی کلمة التوحید والاخلاص وهی اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم و معنی تسبیح در آن
داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست جواب داده اند
ازین بآنکه در ثواب تهلیل با تکفیر سه چیز منضمان کرده برفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
بهر عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثل این
اعمال صالحه و اذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهتک در دین خدا و حرمات او باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و یشهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات **وعن** جویریة بنت الحارث بضم جیم و فتح واو
و سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این او قتی فرمود که برآمد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالتی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برآمدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت
بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو امروز لوزنتهن هر آینه برابر می آیند این کلمات با آن
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله وبحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثلا خواته و رضا نفسه وزنة
عرشه ومداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم بر شمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی انداز ست و شمار کسانی که راضی شده اند ایشان از نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدرات او و این غیر منحصر و غیر متناهی ست
و مداد او بر مدت مکتوب معلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق غیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه یا مراد بکلام اسما و صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر آنکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن** ابی سعید الخدری
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله وسبحان الله والله اکبر والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله یحتمل که تفسیر قول او تعالی باشد
والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات
الصالحات هی ذکر لا اله الا الله والله اکبر وسبحان الله والحمد لله وتبارک الله ولا حول ولا قوة الا بالله واستغفر الله وصلی الله علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
والصیام والصلوة والحج والصدقة والعتاق والجهاد والصلة وجمیع انواع الحسنات وهن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبه و ابن منذر
از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه در آن حصر بران نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل این کلمات جمعا وفرادی بسیار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابی مشهور کثیر الحدیث ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احب الکلام الی الله اربع دوست ترین کلام بسوی خدا چهار کلمه ست زیراکه مشتمل ست
بر تنزیه واثبات حمد برای او ووحدانیت واکبریت او تعالی واین احبیت بعد از کلام خداست وخود این کلمات نیز از قرآن اند جز کلمه رابع ودر روایتی آمده افضل الکلام
بعد کتاب الله لا یضرک بایهن بدأت زیان نمیکند ترا بهر کدام ازین کلمات آغاز کنی زیراکه هر کدام ازین کلمات مستقل ست در افاده مقصود که جلال حق وکمال او ست
وتقدیم وتاخیر دران تفاوت نمیکند ولیکن این ترتیب اسعانی متناسبه ست زیراکه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزیه وی می باید بعد از آن متحضر می یابد نعم وکمالات
در ذات او تعالی وتقدس بعد از ان منکشف میگردد توحید بعده عاجز می یابد خود را از ثنا وتوحید پس میگوید الله اکبر قاله الغزالی ودر سبل گفته تقدیم تنزیه اولی ست
زیراکه تقدیم تخلیه بجای تجمیه بر تحلیه بجای حمله است وتنزیه تخلیه از هر قبیح ست واثبات حمد ووحدانیت واکبریت تحلیه بهمه صفات کمال ست ولیکن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبیح ست بدایت بتحلیه وتقدیم او بر تخلیه هم ضرر ندارد ودر لفظی آمده افضل الکلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحادیث فی فضل هذه الکلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ینزفه الدلاء ولا یتسع له الاملاء وکفی بما فی الحدیث من انها الباقیات الصالحات وانها احب الکلام
الی الله تعالی **وعن** ابی موسی الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عبد الله بن قیس گفت ابو موسی گفت مرا
رسول خدا ای فلانی واین نام ابو موسی ست الا ادلك علی کنز من کنوز الجنة آیا راه نمایم ترا بر گنجی از گنجهای بهشت وآن گنج این ست لا حول ولا قوة
الا بالله نیست هیچ حیلت وبازگشتن از معصیت وقدرت وتوانائی بر طاعت مگر بتوفیق خدا وکنز ازانجهت شد که ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفیس ست
چنانکه کنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست که ثواب گفتن این کلمه مکنوز ست نزد خدا برای شما زیراکه این کلمه استسلام وتفویض بخدا واعتراف باذعان خود برای او تعالی
ونبودن هیچ صانع غیر او ونه راد امر او وعدم ملکیت عبد برای چیزی از امر وبرائت از حیله النفس وتوانائی وی ست که مانع از سلوک طریق فنا وتوکل باشد وحول بمعنی حرکت
وحیله ست یعنی نیست حرکت واستطاعت ونه حیله مگر بمشیت او ومروی ست تفسیرا ومرفوعا ای لا حول عن المعاصی الا بعصمة الله ولا قوة علی طاعة الله الا بالله بعده فرمود
کذلك اخبرنی جبریل عن الله تبارك وتعالی شیخ امام ابو الحسن شاذلی گفت صحبت داشتم در سیاحت مردی را پس وصیت کرد وگفت نیست در اقوال چیزی معین تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونیست در افعال چیزی ممد ومعین تر از گریختن بسوی خدا واعتصام بفضل وی ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم متفق علیه
ودر احادیث فضیلت این کلمه زیاده تر ازین نیز آمده ست زاد النسائي زیاده کرد نسائی در روایت خود از ابو موسی این کلمه را نیز ولا ملجا من الله الا الیه
ونیست رستگاری وگریز از خدا مگر بسوی خدا ع هم در تو گریزم ار گریزم * ملجا ماخوذ از لجا الیه بفتح همزه یقال لجأت الیه والتجأت الیه ای استندت الیه واعتضدت
ودر بعض روایات بجای ملجا منجا آمده بنون وقصر ای لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا الیه این بیان ذکر بود که مصنف کرده وذکر را ادبهاست که در حصین
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست که موضع ذکر خدا نظیف وخالی باشد وذاکر برا کمل صفات بود ودهن او پاک باشد واگر تغیری دران بود بسواک ازاله نماید وجائیکه جالس
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسکینه ووقار وحضور قلب بود ودر ذکر تدبر وتعقل معنی کند واگر چیزی مجهول باشد معنی آن ظاهر سازد وحرص بر تحصیل کثرت نعمت نماید
ولهذا صفوت مستحب داشته اند وهر ذکر مشروع واجب باشد یا مستحب معتد به نیست تا آنکه تلفظ کند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذکر قرآن ست ودیگر انچه مشروع ز داند
ومنحصر نیست فضل ذکر در تهلیل وتسبیح وتکبیر بلکه هر مطیع خدا در عمل ازان شامل ذاکر او ست گفته اند وچون بنده مواظبت کند بر اذکار ماثوره آنحضرت صبح وشام در احوال
واوقات مختلفه روز وشب باشد از ذاکرین خدا وذاکرات انتهی **وعن** النعمان بن بشیر رضي الله عنه صحابی صغیر ست در وقت رحلت آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلی الله علیه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستیکه دعا همین عبادت ست زیراکه بنده
در وی رو آرنده است بجناب حق ورو گرداننده است از سوای او وامید ندارد ونمی ترسد مگر از وی ودر دعا اخلاص حمد وشکر ست وسوال وتوحید ورغبت

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پستر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر در وجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حدیث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت ست زیراکه حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شیء اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابو القاسم قشیری گفته اختلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت نشد وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیراکه اظهار فاقه عبودیت ست وابو حاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر ست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود بجهت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقة التقدیر عز وجل اولی وافضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر ست از معارضه وقت ودر حدیث ست هر که باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در رساله التسلیة المصاب بکلام بسیط درین باب کرده ارجح درینمقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وهو اصوب من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قائلهم اما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه قول بتفویض وترک دعا رای مصادم سنت قائمه ست فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه واما حدیث هر که باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیه مغنیه از غیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت اینحدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم یسال الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول را نگاه دارد ومقصود ساید دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذره اختیار در نفع واضرار نیست ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن

وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعاء بین الاذان والاقامة لا یرد فرمود دعا در میان اذان واقامت بازگردانیده نمیشود بلکه بدرجه اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابو امامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات در سبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام من الصلوة بان یدعو الامام مستقبل القبلة والمامومون خلفه یدعو ویؤمنون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول مبسوطا گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائی وغیره وصححه ابن حبان وغیره ودر حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه کربی باشد یا شدتی نازل شده ونزد صف فی سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لا سیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم ونزد حضور میت وصیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ودر میان جلالتین در سورة انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر ونداء ووقت سحر

و ساعت جمعه و وقت آن ما بین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست و از حین اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از ان و داعی استاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر
تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است و آن پانزده موضع ست که حسن بصری در رسالهٔ خود اهل مکه را نوشته در طواف و نزد ملتزم
و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله علیه و آله و سلم و اما کسانیکه
مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هرچند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار
و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض رکن و بعض شرط و بعض غیر او ست و آن تجنب
حرام ست در مأکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص لله تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضو و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولاً
و آخراً و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم همچنین یعنی اول و آخر و بسط یدین و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منکبین و کشف هر دو منکب و تادب و خشوع و تمسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای حسنی
و صفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی بانغام و توسل بانبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
زیرا که وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود و دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگرچه امام باشد
و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسین رجا و تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح دران و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا
بامر مفروغ منه و عدم اعتداء در دعا چنانکه طلب مستحیل یا انچه در معنی او ست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تامین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد
فراغ از دعا و استعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و اینهمه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن با کلام در جرح و تعدیل از کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین
للقاضی محمد بن علی الشوکانی رح باید جست مقصود درینجا صرف اشارت باطراف و ضبط اکناف ست پس پس **وعن** سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبده اذا رفع الیه یدیه ان یردهما صفراً بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده خود
چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالکسر و سکون فا خالی و صفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی
و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا محمول بر چیزی ست که لائق جلال او ست
مثل سائر صفات ایمان می آریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم
و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث دران بسیار ست و سیوطی در رسالهٔ مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس لم یکن
النبی صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی شیء من الدعا الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط باید که بیاض ابط نمودار شود و نگردد مگر در استسقا و احادیث
رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه و آله و سلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تالیف ساخته و ابو داود و غیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست
که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استسقا آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و اما مسح یدین بعد دعا
پس دران حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائی وصححه الحاکم و رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر **وعن** عمر رضی الله عنه قال کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد یدیه فی الدعاء لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را
در دعا باز نمیگردانید و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعاست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا
تفاول ست برای حصول مدعا و در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت وی بآنها میرسد پس
افاضهٔ آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی
و له شواهد و او را شاهدهاست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داود ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بمالید بکفهای دست خود بر روی های خود یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند و رسانیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست و لیست فی ازجمله حدیث سائب بن یزید عن ابیه نزدیک بیهقی در دعوات کبیر باین لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس برمیداشت هر دو دست خود را و مسح میکرد روی مبارک خود را بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بهر دو دست در صورتی بود که دستها برمیداشت و چون برنمی داشت مسح نمیکرد ولیکن برداشتن دستها از آداب دعاست انتهی

ومجموعها یقتضی انه حدیث حسن و مجموع آن شواهد چنان میخواهد که این حدیث حسن ست و حسن منجمله حجج ست **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة بدرستیکه سزاوار ترین مردم بشفاعت من روز قیامت زیاده ترین ایشان ست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا اقرب بمنزلت وی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود و سلام بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده و جماعۀ از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی و صیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و افضل صیغ آن صیغه الصلوة ست که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة و سلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه باشکوه اهل حدیثند اتباع ایشان ست که شب و روز قیام باین عبادت دارند **شعر** ورد زبان مومنان جان ست نام یار من یکدم نمی رود که مکرر نمیشود منه اخرجه الترمذی وصححه ابن حبان در سبل گفته وفیه فضیلة الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم و قد تقدم ست قریبا ولو اضاف هذا الحدیث الی ما سلف لکان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضی الله عنه صحابی انصاری برادرزاده حسان بن ثابت ست و او و پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سید الاستغفار ان یقول العبد افضل استغفار این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنی ستر ست و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن طیبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه ست اسم سید برای وی استعاره کردند و سید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلک علی سید الاستغفار و در حدیث جابر نزد نسائی ست تعلموا سید الاستغفار اللهم انت ربی خداوندا توئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتنی پیدا کردی تو مرا و در روایتی آمده اللهم لک الحمد لا اله الا انت خلقتنی الی آخره و زیاده کرد در ان امنت لک مخلصا لک دینی وانا عبدک و من بندۀ تو ام جمله مؤکده ست برای قول وی انت ربی و محتمل که عبدک بمعنی عابدک باشد پس تاکید نخواهد بود و مؤید اوست عطف قول وی وانا علی عهدک و وعدک و من ثابت و دائمم بر عهد عبودیت که با تو بسته ام و وعدۀ تو از ایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگر چه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعدۀ که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کردۀ در توبه و اجر بدان مستمسکم و تو منجز آن هستی ان شاء الله تعالی پس من مقیم و معتمدم بر عهد تو و مصدقم بوعدۀ تو و دل بر بسته بر در امید نشسته ام اگرچه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت القدر که استطاعت دارم و می توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون ست و در ین حرف اشارت باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر انفس آنها گواه کرده الست بربکم و اقرار بربوبیت و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد آنچه بر زبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا یشرک بی شیئا ان یدخله الجنة اعوذ بک من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی آنچه کرده ام از گناهان بلکه از ین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی ست و متضمن دعوی حول و قوة ست نعوذ بالله منه ابوء لک بنعمتک علیّ اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته وابوء بذنبی و اعتراف میکنم بدوام و استمرار وجود گناه خود و تقصیر از شکر نعمتهای تو و این یعنی دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب مولی و صدور گناه از بنده و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت و تودد میکنم بسوی تو با آنکه بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بیفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لی پس بیامرز مرا فانه لا یغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را هیچکس مگر تو و در ین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا ست و این از احسن خطاب و الطف استعطاف ست

لقول ابي البشر عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان و تقصیرات خود دارد و بتقصیر معترف و محتاج عفو باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه و قابلیت قبول نمی اندازد شعر طاعت ناقص ما موجب غفران نشود ٭ راضیم گر مدد علت عصیان نشود ٭ و اگر فرضا عمل خالص گردد و حالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت و فضل الهی را مشاهده کند و از خود نداند و بدان مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دیدن عیوب نفس و عمل خود و رویت منت و فضل خداست و این از اجل معارف و ارفع و اسلم احوالست برای بنده و با وجود آن متمسک بوعده حق و مستوثق بعهد وی باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفای عهد عبودیت و ادای حق ربوبیت رزقنا الله تعالى

اخرجه البخاري و تمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد همدران روز پیش از آنکه شام کند پس وی از کسان بهشت ست و کسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب و حال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث مشتمل ست بر اقرار ربوبیت او تعالی و عبودیت عبد و توحید الهی و اقرار خالقیت خالق و اقرار بعهدی که بر امم گرفته و اقرار بعجز از وفا از عهد بعهد و استعاذه بجلال از شر ما نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت و حصر غفران در وی تعالی و در وی این ست که لائق نیست طلب حاجات مگر بعد وسائل و اما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم و چه متاخر همه مغفور ست و وی معصوم ست پس از باب فضول ست زیرا که آنحضرت خبر داد ما را بآنکه وی خود استغفار میکند خدا را و توبه می نماید بسوی او هفتاد بار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی و امتثال ست نه ایراد سوال و اشکال و هرکه مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه و آله وسلم سید الست بایراد سوال و اشکال نکرد و کفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال و این مثل طلب کردن ماست رزق را از وی تعالی و حال آنکه وی بدان متکفل بوده است ما را تعلیم نموده وارزقنا وانت خير الرازقين کلمه تعبد و ذکر لله تعالی

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد و ترک دهد و نگوید این کلمات را هنگامیکه شب میکرد و هنگامیکه صبح میکرد اللهم اني اسألك العافية في ديني ودنياي خدایا من سوال میکنم و میخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در دین من و دنیای من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی و ابتداع و ترک واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنیا از شرور و مصائب واهلي ومالي و در کسان من و مال من عافیت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ایشان بطلب توسع در طعام و در مال از آفات حادثه دران اللهم استر عوراتي خدایا بپوش عیبهای من فی الصراح عورت اندام شرم مردم و هرچه از دیدن و نمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دین و اهل و دنیا و آخرت کذا فی السبل وامن روعاتي و ایمن گردان ترسهای مرا روعات جمع روعه است و هی الفزع اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي خدایا نگاهدار مرا از پیش من و از پس من وعن يميني وعن شمالي و از جانب راست من و از جانب چپ من ومن فوقي و نگاهدار مرا از بالای من که عذابی و آفتی از آسمان نازل شود و غرض که سوال حفظ از جمیع جهات ست بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس و جن مانند گوسفند در میان گرگان اگر برای او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند و بخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي و پناه میجویم ببزرگی تو از آنکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیر من از انجا که شعور ندارم مراد از اغتیال خسف اوست یعنی بزمین فرو فتن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده و همه این اغتیالست از تحت

اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم و روایت کرد آنرا ابوداود و لفظ وی این ست اللهم اني اسألك العافية في الدنيا والآخرة اللهم اني اسألك العفو والعافية في ديني ودنياي الى آخره

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده و زوال نعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میرسد پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بك من سيئات اعمالنا و این تعلیم عبادست وتحول عافيتك و از برگشتن عافیت تو که روزی کرد

وتحول آن انتقال اوست ونمی باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فا ومد همزه وبفتح فا وسکون جیم بی مد نیز ضبط کرده اند
ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وکسر آن وجميع سخطك وپناه میجویم بتو از همه بی رضائی خشم گرفتن تو اخرجه مسلم وعن عبد الله بن عمرو رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمرو بود آنحضرت که میگفت این کلمات اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين
خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام زیراکه غلبه دین لزوم هموم وخفت در نظر مردم ست ومواخذه آن در دنیا وآخرت سخت ولهذا گفته اند قرض من
حیض مردان ست ولنعم ما قیل فرد قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا * نسبکه این راه گران بود سبک ساخت مرا * در سبل گفته غلبه دین آنست که قضای او
بر مدین غالب گردد ومنافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ومردن وی ودرع او مرهون بود در چیزی از جو زیراکه استعاذه از غلبه اوست
بروجهی که قادر بر قضای دین نشود ونیست منافی او بودن خدا با مدین تا آنکه قضا کند دین خود را ما دامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد ومروی نیست
این از عبد الله بن جعفر مرفوعا زیراکه محمول بر قرضی ست که دران غلبه نباشد پس هر که وام ستاند ومیداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده ودر باره آن حدیث
وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم وبسوال آن
وچون عائشه از وجه اکثار استعاذه از دین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو
وپناه میجویم بتو از غلبه دشمنان یعنی بباطل زیراکه عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را با عدم قدرت بر انتصاف
از وی یا غیر آن وشماتة الاعداء واز شاد شدن دشمنان در دین ودنیا که متعلق بدین ودنیا باشد واما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند وفسق وفجور
وظلم مینماید ودشمنان بزوال آن شاد میشوند از ان استعاذه نیست واستعاذه ازان در معنی طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه
الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدوست بضرر نازل بعدو خود وابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكأ القلب ويبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه
عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء اي لا تفرحهم بمصيبتي به وعن بريدة رضي الله عنه صحابی مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من می طلبم از تو بوسیله این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه توئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد
کرده میشود بسوی وی در تمامه حوائج آن کسیکه نزاییده ونزاییده شد ونیست مر او را همتا هیچکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیراکه احد حقیقی کسی ست که منزه باشد
ذات او از انحای ترکیب وتعدد وانچه مستلزم این هردوست مثل جسمیت وتحیز ومشارکت در حقیقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتیه وحکمت ناشیه از الهیت
وصمد سیدی که در حاجات قصد او کنند ومتصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا وما عدای او محتاج بود بسوی او واین نیست مگر او تعالی
ووصف او بلم یلد معنی او آنست که مجانس ومفتقر بسوی معین وخلف نیست زیراکه حاجت وفنا بروی ممتنع ست ودروی رد ست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا وعزیر
وعیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم یولد بمعنی لم یسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او والد واین مقتضی آنست که چنین گویند
لم یولد ولم یلد گوئیم قصد اصلی در ینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند وهیچکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی اوست اگر گوئی
با وجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر ولم یولد چرا کردند گوئیم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین وتحقیق نبودن هیچ شیء مثل او وکفو بمعنی مماثل ست یعنی هیچ یکی نیست
که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال وعلو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سأل الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگترست از همه نامها
الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام میدهد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند
دعا را واینجا فرق نهاده اند در دعا وسوال که دعا خواندن وندا کردن ست چنانکه گوید یا الله واجابت قبول آن ست چنانکه فرماید لبیک عبدی وسوال طلبیدن حاجات وخواستن آنست

چنانکه گوید اللهم اعطنی واعطا دادن آن پس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد وگاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه
اجرای این کلمات نزد دعا اولی ست زیرا که آنحضرت اخبار فرموده که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بآن پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه وصححه ابن حبان شیخ عبدالحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رساله مسمی بالدر المنظم فی بیان
الاسم الاعظم که بعضی برانند که اسمای الهی همه اعظم اند و روا نیست تفضیل بعضی از انها بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر باقلانی و جماعة
غیر ایشان و گفته اند جائیکه اسم اعظم واقع شده مراد بآن عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این
اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول است ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز واردست
که قرات بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر
و ساعة الجمعه و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده دران که منجمله آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه
درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف است و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد و لیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ
مشتمل بر الفاظ است تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که هر سبیل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم
والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول
بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا وبك امسينا وبك نحيي وبك نموت خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم
و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح تویی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و دران
مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از ان مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسى قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات
الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیك المصير زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی
اقرارست بآنکه هر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی **وعن** انس رضی الله عنه قال کان اکثر
دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا
و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسأل الله تعالی ان یمن علینا بذلك کلام سلف در تفسیر حسنه بسیارست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت
و دار رحبه و زوجه حسناء و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلك و همه انچه عبارات قوم بر ان مشتمل ست مندرج ست در حسنه دنیا
و اما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا محض مراد اتباع
چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت
و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن بر التصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت در کار وی کنند و اجل و اشرف
افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی بر انجا اتم
و اکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته است حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رضی الله عنها آمده بود آنحضرت
که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابو داود و این دعا جمع جوامع و جمع الجموع مطالب دارین
واقع شده لهذا اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر دران این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابی موسی الاشعری

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت كه دعا ميكرد باين كلمات اللهم اغفر خطيئتي خداوندا بيامرز گناهان مرا خطيئة ذنب
وخطيئتي وناداني مرا يعني بحكم نادانی اگر كاری كرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبيامرز اسراف مرا واز حد درگذشتن مرا اسراف ضد قصد كه بمعنى ميانه روی كردن ست
در هر چيزی في امري جهل كردن من واسراف من در كار من ويحتمل كه متعلق بجميع ما تقدم باشد يا بقوله اسرافي فقط وما انت اعلم به مني وبيامرز چيزی را يعنی گناهان
كه تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بيامرز جد مرا وهزل مرا جد بكسر جيم درستی وكوشيدن بكار ضد هزل وهزل بيهوده گفتن وخطائي
وعمدي وخطای مرا وعمد مرا وخطا بی قصد ونادانسته كاری كردن وعمد ضد وی ست واين عطف از قبيل عطف خاص بر عام ست زيراكه خطيئة بجد وهزل هر دو شامل
وتكرارش بنابر تعدد انواع اوست كه از انسان واقع ميشود از مخالفات واعتراف آدمی بدان واظهار اين معنی كه نفس مبرا از عيوب نيست مگر آنكه علام الغيوب رحم فرمايد
وكل ذلك عندي وهمه اين اقسام نزد من ست خبر محذوف ست ای موجود واين تواضع وهضم نفس وتضرع ست از آنحضرت بجناب عزت وكبريای حق ودر حقيقت
تعليم امت ست كه اين چنين استغفار كنند وتوجيهات ديگر كه در قول وی تعالى ليغفر لك گفته اند نيز جاری ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بيامرز مرا چيزيكه پيش كرده ام از گناهان وچيزيكه پس كرده ام كنايت ست از جميع گناهان با قطع نظر از معنی پيش وپس يا مراد پيش از نبوت وبعد از وست يا مراد
اعتبار بعض گناهان بنسبت ببعض ست كه بعضی بيشتر از بعضی واقع ميشود يا مراد بما اخرت گناهان ست كه هنوز بوقوع نيامده ومراد غفران آنها بر تقدير وقوع ست
وما اسررت وما اعلنت وچيزيكه پنهان كرده ام از گناهان وچيزيكه آشكار كرده ام وما انت اعلم به مني وچيزيكه تو داناتری بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر توی پيش كننده هر كسی را كه خواهی از خلق بتوفيق وقرب درگاه خود بمتصف كردن بصفات كمال وتحقق نمودن بحقائق عبوديت وتوی پس كننده هر كرا خواهی
از بندگان خود بخذلان وتبعيد واز درجات خير وانت على كل شيء قدير وتو بر هر چيز قادری متفق عليه مصنف گفته در حديث ابن عباس واقع شده كه آنحضرت
اين دعا را در نماز شب ميگفت وتقدم بيانه ودر حديث علی عليه السلام آمده كه بعد نماز ميگفت وروايات مختلف ست در آنكه بعد سلام ميگفت يا قبل سلام در مسلم ست كه ميان
تشهد وسلام ميگفت واخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واين ظاهر در بعد سلام ست ويحتمل حمل او بر قبل سلام ويحتمل كه قبل وبعد می گفت

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت كه ميگفت اين دعا را اللهم اصلح لي
ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نيك گردان برای من دين مرا كه آن نگاهداشت كار من ست زيراكه عصمت در نفس ومال وعرض برين حاصل ميشود وباعث
بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت ايمان كامل ست واصلح لي دنياي التي فيها معاشي ونيك گردان برای من دنيای من كه در وی زيست وزندگانی من ست
واصلح لي آخرتي التي اليها معادي ونيك گردان برای من آخرت مرا كه بسوی آن بازگشت وجای قرار من ست وصلاح بمعنى نيكی ضد فساد واصلاح دنيا
بحصول كفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معيشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتی كه مورث خلل وتشويش در وقت گردد واصلاح آخرت
توفيق بچيزی كه سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير وبگردان حيات را سبب زيادتی برای من در هر نيكی كه
بسيار بريم وكارهای خير بسيار كنم وخود كار خير سبب زيادتی حيات وبركت در آن ست واجعل الموت راحة لي من كل شر وبگردان موت را سبب آسايش ورهائی
مرا از هر بدی يعنی اگر فتنه پيدا گردد كه باعث بر ارتكاب گناه وبيرون آمدن از دين واحكام ايمان گردد بردار مرا پيش از آنكه در بلا بيفتم گويا اشارت بقول اوست صلى الله عليه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته دعا متضمن خير دارين ست ونيست در آن دلالت بر جواز دعا بموت بلكه دال ست بر سؤال
گردانيدن موت چون تقضای او آيد وبوی نازل شود راحت از شرور دنيا وشرور قبر بنا بر عموم هر شر ای من كل شر قبله وبعده وعن انس رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت كه ميگفت اين دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچيزيكه تعليم كردی
مرا وروزی كن علم بدان وعلمني ما ينفعني وتعليم كن وبياموز مرا چيزی كه سود كند اشارت ست بآنچه وارد شده كه هر كه عمل كند بآنچه دانسته ست بدهد او را خدای تعالى

علمي كه ندانسته است رواه النسائي والحاكم ودروي دليل ست برآنكه طلب نكند از علم مگر نافع را ونفع در چيزي ست كه تعلق دارد بامر دين ودنيا كه عائد باشد نفع او وثمره او در آخرت وانچه ماعداي اين علم ست حق تعالى در حق آن گفته ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم يعني نفي كرد نفع را از علم سحر بنابر عدم نفع او در آخرت بلكه بجهت آنكه ضار ست در آخرت وحال آنكه در دنيا ايشان را نفع كرده وليكن آن را نفع نشمرده والترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه وترمذي راست مانند آن از حديث ابو هريره وقال في آخره وگفت در آخر اين دعا وزياده كرد اين كلمه را وزدني علما وزياده گردان مرا علم وطلب زيادت او بنابر شرف او وبر خير اوست ودر فضائل علم وعلماء اين آيات واخبار كثيره وارد شده كه در محل خود مذكور ست وعلم را نهايت نيست وطالب آن سير نميشود ولهذا گفته اند طلب العلم من المهد الى اللحد الحمد لله على كل حال شكر مر خدا را بر هر حال نعمت وبلا وشدت ورخا كه هيچ حال خالي از لطف نيست ظاهر يا خفي واقلش آنست كه زياده برين بلا نفرستاد ودرين دليل ست بر قول بعض عرفا كه وظيفه در بلا نيز شكر ست بملاحظه لطف خفي وتضمن آن جزا وثواب آخرت را وحصول تعرف بصفات قهريه جلاليه وليكن نظر بضعف طبيعت بشريت اقتصار بر صبر كرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار وپناه ميجويم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشكر بر نعمت ايمان ست كه متضمن تمامه نعم ست اگر فرضا تمامه بلاها در دنيا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست ومستوجب شكر

شعر
ان ختم الله بغفرانه ✚ فكل ما لاقيته سهل ✚

واسناده حسن قال الترمذي هذا حديث غريب اسنادا ورواه ابن ماجة ايضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستيكه آنحضرت تعليم كرد وبياموخت عائشه را اين دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستيكه سوال ميكنم ترا از خير وبهتري ونكوئي تمام آن را از شتاب آن را ودير رس آن را وچيزي را كه دانسته ام از آن خير وچيزي كه ندانسته ام آن را يعني خير معلوم ونامعلوم دنيا وآخرت از تو ميخواهم واعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم وپناه ميجويم بتو از بدي تمام آن بدي آنچه موجود ست وآنچه موجود نيست چيزي را كه دانسته ام از بدي وچيزي را كه ندانسته ام اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستيكه سوال ميكنم ترا از چيزي كه سوال كرد وخواست از تو بنده تو وپيغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك وپناه ميجويم بتو از بدي چيزي كه پناه جست بدان از تو بنده تو وپيغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة وما قرب اليها خداوندا ميخواهم از تو بهشت را وچيزي كه نزديك گرداند بسوي بهشت من قول وعمل از اقوال واعمال تفصيل قول وعمل مقرب جنت طول ميخواهد تمام كتب حديث گويا شرح وبيان اوست ودر احيا اعتناي تمام بذكر منجيات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وپناه ميجويم بتو از آتش دوزخ واز چيزي كه نزديك كند بسوي دوزخ از گفتار وكردار وشرح مهلكات وموبقات از احيا بايد جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا وسوال ميكنم ترا اينكه بگرداني هر قضا را كه حكم كرده تو آن را براي من بهتر در دنيا وآخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته حديث متضمن دعا است بخير دنيا وآخرت واستعاذه از شرور هر دو وسوال جنت واعمال آن وسوال گردانيدن هر قضا خير وگويا مراد سوال اعتقاد عبد ست كه هر چه او را مي رسد خير ست الا هر قضا كه خدا بآن حكم كرده وقضا فرموده خير ست واگر چه بنده آن را در صورت شر بيند ودر وي اين ست كه بنده را لائق آنست كه اهل وكسان خود را احسن ادعيه تعليم كند زيرا كه هر خير كه آن را امير سد براي ايشان مي رسد وهر شر كه بايشان مي رسد ضررش بر وست انتهى گوئيم اين دعا احسن واجمع ادعيه نفيسه است زيرا كه دران جمع آمده سوال واستعاذه هر خير وشر بر سوال واستعاذه آنحضرت صلى الله عليه وسلم خير نيست مگر آنحضرت آن را از خدا خواسته وهيچ شر نيست مگر از آن پناه جسته چنانكه از نظر در كتب دعوات ماثوره خصوصا در زاد ميشود واين حديث عموما ظاهر ميشود پس هر اين ... ماكرد گويا وي خير تمام عالم براي خود خواست واز شر تمام عالم امان جست ونيز معلوم شد كه خير وشر عقلي نيست بلكه شرعي ست پس خير همانست كه پيغمبر خدا آن را خير دانسته وگفته وشر آنست كه آن را ناخواسته واز آن پناه جسته واخرج الشيخان وروايت كرده اند دو شيخ بزرگ كه بخاري ومسلم اند مراد بشيخين در علم حديث على الاطلاق ... وبزرگوار باشند كه امير المؤمنين علم حديث اند واشتغال بذكر فضائل وكمالات ايشان نظر بر شهرت وقبول ايشان درينجا فضول مينمايد جزوي معتد به از آن در كتاب ... النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين ورساله حطة في ذكر الصحاح الستة نوشته ايم فليرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم گفت ابوهریره فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن دو کلمه اند که دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبیبة بمعنی محبوبه است ای محبوبتان له خفیفتان علی اللسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن و تکرار کردن آن خفیفه بر وزن فعیله بمعنی فاعله ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیار است ثقیله فعیله است بمعنی فاعله طیبی گفته خفت مستعار است برای سهولت پس سهولت جریان آنرا بر زبان تشبیه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل که مثل شیء ثقیل متعب او نباشد و در آن اشارت است بآنکه سائر تکالیف بر نفس ثقیل و شاق اند و این سهل است با آنکه در میزان مثل اعمال شاقه ثقیل است و بعض سلف را از وجه ثقل حسنه و خفت سیئه پرسیدند فرمود مرارت و تلخی حسنه حاضر شد و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد ثقل او و ترا باید که گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئه حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید که سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث از ادله ثبوت میزان است چنانکه قرآن هم بر آن دال است و اختلاف در موزون است گفته اند که صحف است زیرا که اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقه بر آن دلالت دارد و مذهب اهل حدیث و محققین آنست که موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال است برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامة فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناته علی سیئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سیئاته علی حسناته مثقال حبة دخل النار قیل له فمن استوت حسناته وسیئاته قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجه خیثمة فی فوائده وعند ابن المبارک فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احادیث آنست که اعمال بنی آدم موزون اند و این عام است جمیع ایشان را و بعضی گفته خاص است بمومنی که او را نیست و را سیئه و نه حسنات کثیره زائد بر محض ایمان این در آید وی بهشت را بغیر حساب چنانکه در حدیث سبعین الف آمده و مخصوص است از آن کافری که نیست او را حسنه و نه گناهی غیر کفر و وی در آید نار را بغیر حساب و نیست میزان و قرطبی از بعض علما نقل کرده گفت که وی کافر را مطلقا هیچ ثواب نیست و نه کدام حسنه که نهاده شود در میزان لقوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا و لحدیث ابی هریرة فی الصحیح الکافر لا یزن عند الله جناح بعوضة و جواب داده اند که این مجاز است از حقارت قدر او و لازم نمی آید از آن عدم وزن و صحیح آنست که اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجه یکی آنکه کفر او را در پله نهند و نیابند کدام حسنه که در پله دیگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الکفر پس پله بی حسنه که در آن هیچ نیست بپرد قرطبی گفته و این ظاهر قوله تعالی است و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم زیرا که میزان را وصف بخفت کرده دوم آنکه از کافر عتق و بر و صله و سائر انواع خیر مالیه واقع میشود که اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس هر کافر که او را این چیزها باشد آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها و محتمل که این اعمال موازن اعمال سیئه او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شوند و اگر هر دو متساوی برایند معذب شود بکفر و اگر بیفزایند عذاب کرده شود بزائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیاده شوند عقاب سائر معاصی طائح گردد و عقاب بکفر باقی ماند چنانکه در حدیث ابی طالب آمده که انه فی ضحضاح من النار کذا فی السبل و بالجمله آن دو کلمه این است یکی سبحان الله و بحمده دوم سبحان الله العلی العظیم و این آخر حدیثی است که بخاری صحیح خود را بدان ختم نموده و جماعة از ائمه در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شده و مراد بکلمتین کلام است مانند کلمه شهادت و آن خبر مقدم است و قول او سبحان الله الی آخره مبتدا موخر و ابتدا بآن صحیح باشد و اگر چه جمله است زیرا که در معنی هذا اللفظ است و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد اوصاف مذکوره و ابتدای کتاب بکلمه الحمد لله بود و ختم آن بر سبحان الله و آن تحمید است و این تسبیح و باین غرض تخریج را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کسیکه گوید سبحان الله بحمده نشانیده شود برای او درخت خرما در بهشت رواه الترمذی و مسلم از حدیث ابو ذر رضی الله عنه آورده که پرسیدند آنحضرت صلی الله علیه وسلم کدام کلام فاضل تر است فرمود کلامی که برگزیده و اختیار کرده است

خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این است سبحان الله و بحمده

قال المؤلف عفا الله عنه باجناه واستعملني بما يحب ويرضاه وافق الفراغ من مسك الختام شرح بلوغ المرام في عشية الاربعاء خامس وعشرين شهر الله المحرم الحرام سنة سبع وثمانين ومائتين والف ختمها الله تعالى بخير وما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا يفنى ما بقيت الليالي والايام ولا يزول وان زال دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام على رسوله الكاشف بانوار الوحي كل ظلام وعلى آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الكرام واهل الحديث الخيرة البررة العظام

خاتمة الطبع دلپسند نتیجهٔ فکر طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی و الفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الوالی

شمیم سبل السلام بلوغ المرام برای متعطشین رحیق مسک الختام جز این نیست که تمسیک تحمید خداوند انام دل و جان را تطییب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند
بعد از ین نابلد جادهٔ سخن شناسی عبد العلی مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی را صلا امید میدهد و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را ندا میکند که درین روزگار بهار
از هبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خاطر خستهٔ طالبین گل گل خندید و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا اهواهای آهنگ شیرین طرب بجنبید
یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات تا که مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت
صورت نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام یعنی مسک الختام فی شرح بلوغ المرام
که گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف و مربع نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ژرف دران بکار رفته و فراوان از لطائف
شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کمند فکر محدثین عظام بندروهٔ اطلاعش نرسیده و حاوی غوامضی ست که مفسرین اعلام از تمام ادراک
اذیالش بعجز گرایید ترا وید کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم پرده کشای عارض عذرای حقائق گوناگون محمل آرای لیلای دقائق علوم و فنون امام المفسرین
مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویة ناشر المواریث المحمدیة اللسن المفلاق والفطن المسلاق اللبق الشهیر الاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار و الغیم المدرار
مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر رقاه الله علی اعلی مدارج الکمال الی افاخر
که در ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان عطا فرموده و در فیض
شایان و احسان نمایان بر روی شائقان کشوده پاکیزه دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات و گرد عبارات این اوراق که بگلهای توضیحات مبانی
و تنقیحات معانی باذکر جرح و تعدیل رواة از کلام حفاظ ثقات آراسته است و بازهار احادیث قدسیه و کلمات انسیه از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از
سر نموده در آید و عطر ریاحین حقیقت استشمام نماید و رخسارهٔ فکر رنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد خطیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل
مقاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت کشاید هر آینه وارسد که تبحر و دستگاه آن عالیجاه والا پایگاه در حفظ و اتقان احادیث
بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت
و دریافت اسامی طبقهٔ رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب
داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت فیض طوبیتش
بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلی
بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه منجار بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیدهٔ دلش بکحل الجواهر تخلقوا باخلاق الله منور ست
و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر عنبر از ین تاب بیان ندارم که بندی از اوصافش نوک خامه سپارم بالجمله سر دفتر خوشنویسان جادو نگار و تصحیح مصححان
یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام حامی اسلام نامی انام حسیم معانی جان سخن بجوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب محمد عبد الرحمن خان شاکر
که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه
در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواه هر هفت شده بجلوه گاه ظهور رسید و در عشرهٔ متوسطهٔ رمضان مبارک سنه ۱۲۹۰ هجری لباس ارتسام زیور اختتام در بر کشید

نقل مهر و دستخط بر خاتمه
برای رفع شبهه یعنی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نه غیر آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده شد

محمد حسن خان ... محمد عبد الرحمن خان

فهرس بلوغ المرام من أدلة الأحكام للجزء الثاني

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر باکمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم مجد منشی احمد علی صاحب متخلص باحمد صانهم الله عن کل شر تهجد

از بهر خدا ازمن سجودی
بر جان نبی ز من درودی

از آتش دل چه شراری
هم قسط رسد ز فیض باری

چون گوش کند سخن سرائی
آواز دهد بهر حبائی

امروز سخن ز کس بگویم
یکسر ره راستی بپوییم

عنوان صحیفهٔ سیادت
گنجور خزائن هدایت

صدیق حسن بنام مشهور
در خلق حسن چو جد مغفور

اندر دل من از و ولائی
اندر سر من از و هوائی

گفتار همه چنانکه شاید
دیدار چنانکه دل گشاید

در طبع صفا و هم صداقت
در چشم حیا و هم مروت

حرف دهنش چو شکر و شیر
جمله رقمش حدیث و تفسیر

هرچند حسنا بها شمارد
تالیف سخن نمیگذارد

هم تازی و هم دری سراید
در هر دو ترانه دل رباید

والله چه منسجم کلام ست
این معجزه هست شرح نامست

منظور همه بچشم و جانست
منشور پیمبر زمان ست

درخواست زمانه این سعادت
از بهر خودش بصد سماجت

حق است همین و همچنین ست
هر کار بوقت خود رهین ست

این شوخ نگار یاسمن بو
دیگر بنشرد نقاب بررو

بستیم بدل خیال تاریخ
کردیم نظر بسال تاریخ

آخر ز زبان تو چه زاید
زین خامهٔ تو چه میگشاید

آن نور دو دیدهٔ شریعت
آن منبع حدیث و آیت

با پای ادب اگر شتابی
در مصرع آخرین بیابی

من بنده ره سخن سپارم
از تیر فلک قلم بیارم

انگشت زنم چو من برین چنگ
خارج نه فتد ترانه ز آهنگ

رقصد قلم درین سخنگاه
چندانکه بدر رود در شب ماه

من نیک شناسم این جوان را
فرخنده لقا و مهربان را

اولاد علی و آل احمد
مفضال و مکرم و ممجد

انجم حشمی فلک شکوهی
دانش روشی خرد پژوهی

هرچند که در جهان دویدم
ساده روشی چنان ندیدم

من خیر طلب بهر طریقم
در موج تبسمش غریقم

هم موید و هم فقیه و دانا
هم از ره شرع زو توانا

امروز از وست در زمانه
این ساز سخن پر از ترانه

در دهر از و بسی نشانست
در دست قلم گهر فشانست

این شرح ببین که چون نوشتست
سوگند همه فسون نوشتست

هان بیش ازین زیاده دانند
از شرح همین مراد دارند

با هم سخنش نظام دارد
هان مسک ختام نام دارد

بخشود جناب رب عزت
بر من ز خدا هزار منت

فرمان برسید اندرین عام
این فیض شود درین جهان عام

بی پرده ز حجله بیرون آید
جان قالب طبع را فزاید

آواز رسید این بگوشم
خوش گفت سحر بمن سروشم

خود حضرت شارح سخنور
آن بحر نوال داد گستر

آن عالم متقی نمازی
تاریخ نگاشت بیت تازی

ما اطیبه تمامه مسك
ما اعجبه ختامه مسك

١٢٩٠ ه

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سرکار ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا
منصوص حدیث نور افزا

آن ثانی شیخ عسقلانی
تفسیر و حدیث را معانی

تاریخ ختام گفت شاعر
مصراع دگر ز شعر آخر

تالیف شریف علم آگاه
صدیق حسن امیر ذی جاه

شرحی عجبی رقم نموده ست
نیروی فضیلت آزموده ست

تاریخ تمام او خرد گفت
ما اعجبه ختمه مسك

١٢٨٧ ه

تمت

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز	۱۷	۱۰	کذا	کَذَا	۴۲	۱۳	اَہتَزَّت	اِہتَزَّت	۵۹	۲۱	برشدن	پرشدن	۷۶	۵	وسلمانان	وسلمانان
۷	۵	تنفقعوا	تنتفعوا	〃	۱۷	یعنی	بعنی	〃	۲۰	تاعلم	اِعلم	۶۰	۲	نعیم	فغیم	〃	۸	ومضرعین	ومفرعین
〃	۱۵	تغیق	تضییق	۱۸	۲۷	شراط	شرط	۴۳	۱۵	نسخۃ	بنسخہ	〃	۲۰	اَتباع	ابتاع	〃	۱۷	ان یغزز	ان یغرز
〃	۲۱	الیاب	الباب	۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت	〃	۱۸	راہترین	رباترین	۶۱	۴	امتہ	امۃ	〃	۱۸	رفتۃ	رفتہ
۶	۲۰	مبیع	ومبیع	۲۱	۹	تنفیر	تنغیر	۴۵	۵	مزانبہ	مزابنہ	〃	۱۱	وآلہ	دآلہ	〃	۲۲	لایُحِل	لایَحِل
〃	۴	فردخت	فروختہ	۲۲	۳	تمر	ثمر	〃	۱۴	ردارت	ردات	〃	۱۲	بہین	بیمین	۷۷	۱۷	بکرہٗ	بکرہ
〃	۱۱	خطائی	خطابی	〃	۲۳	خضرت	خضرۃ	〃	۱۵	مماثلث	مماثلت	۶۲	۸	رواو	رواہ	〃	〃	ونفقہ	ونفقۃ
۷	۱	عبارقي	عبارتي	۲۴	〃	لکسمسر	للسمسر	〃	۲۶	استراد	استزاد	〃	۲۶	فیض	قبض	۷۸	۱۰	حوالۂ	حوالہ
〃	۷	عمور	عقور	۲۵	۱	سہری	شہری	〃	۲۷	نوبخرص	نہ بخرص	۶۳	۱۲	درایحہ عدد	درانجہ بعدہٗ	۷۹	۲۶	بجنازہ	بجنازۃ
〃	۱۰	لیکن	لیکن اکثر	〃	۴	عین باوی	غبن باوی	۴۷	۱۰	ظیب	طیب	〃	۲۶	ابناط	انباط	۸۰	۴	تبادیہ	بتادیۃ
〃	۱۸	منتفی	منتقی	〃	۵	عین باوی	غبن باوی	〃	۱۴	اِشیع	اشبع	۶۵	۱۴	اتفاق	انفاق	〃	۱۴	سلما	سلمان
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسر	〃	۱۹	نہی را	نہی	۴۸	۹	بیع	ببیع	۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی	〃	۲۱	خبایت	جنایت
〃	۲۴	بعینہ	بِعَینِہٖ	۲۶	۱۴	منہی عت	منہی عنہ	〃	۱۸	وزا	رای ہلہ وبزا	۶۸	۱	للجمہور	الجمہور	〃	۲۳	تطر	نظر
〃	۲۶	بعینہ	بِعَینِہٖ	۲۷	۱۸	ابی موسی	ابوموسی	〃	۲۶	الذہب معنہا	الذہب فیہا	〃	۱۹	دادہ	دادہٗ	〃	۲۶	جرحست	حرجیست
۸	۲۰	صبیح	صحیح	〃	۲۲	غلی	غَلی	〃	۲۷	تبسلم	مسلم	۶۹	۲۱	اولست	اولی است	۸۱	۱۲	الزبرفان	الزبرقان
〃	۱۲	نفص	نقص	۳۰	۲۷	حنطہ	حنطہ	۵۰	۱۵	والیضا	والضیا	〃	۲۶	منتفضی	مقتضی	〃	۱۸	وعیداللہ	وعبداللہ
〃	۲۷	یغور	٭	۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین	۵۱	۷	ابا عبدالرحمن	ابوعبدالرحمن	۷۰	۴	صحیحہ خود منجملہ	صحیحہ خود منجملہ	〃	۲۵	بن مرت	بن مرۃ
۱۱	۳	أَعَدَّ لَہا	أَعُدَّ لَہا	〃	۲	سراحت	صراحت	〃	۳۳	ذرانقاو	ورانقاو	〃	۹	اتباعہ	ابتاعہ	۸۲	۱۴	باہل	باہل
〃	۴	جابر	جائز	〃	۴	بحار	حجاز	۵۲	۲۶	ففیر	فقیر	〃	۱۸	اتباعہ	ابتاعہ	۸۳	۵	خبرغنا	جزغنا
۱۲	۱۱	امت	امۃ	۳۱	۲۲	جلویت	جلوبت	۵۴	۶	دحیتر	دحیۃ	〃	۲۱	ففرقہ	تفرقہ	〃	۶	ضع	صنع
〃	۱۹	تَقَطَّعُوا	تُقَطِّعُوا	۳۲	۲۳	للطہرہ	المطہرۃ	〃	۲۴	مزابنۃ	مزابنہ	۷۱	۳	وصلہ	ووصلہ	〃	۱۸	اینس	انیس
۱۳	〃	یتبعن ... والاتورثن	یتبعن ... ولایورثن	۳۳	۱۳	ار	او	۵۵	۹	اجزام	اجزا	۷۲	۱۳	لایُحِلُّ	لایَحِلّ	〃	۲۷	گرنواند	گرداند
〃	۲۵	فضل آب	فضل ماء	〃	۲۳	فنادلت	فنالت	۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما	۷۳	۲۳	منتقی	منتقٰی	۸۵	۴	متاجر	ستاجر
۱۴	۴	نکین	تمکین	۳۹	۱۰	محیار	خیار	〃	۱۷	مزانبہ	مزابنہ	۷۴	۴	لبس تر	پستر	〃	۱۰	نفس	بہ نفس
〃	۱۰	فطروف	وظروف	۴۰	۱۸	ببیع	بیع	〃	۲۳	وذکر البیہقی	ذکرہ البیہقی	〃	۵	جملہ	جملۃ	〃	۲۲	اخلال	اخلال
۱۶	۲۰	واحمد	احمد	〃	〃	ازکراہت	برکراہت	۵۸	۲۴	ثواب	صواب	۷۵	۲۶	یاانکار	باانکار	۸۶	۲۱	تودد الامانات	تودد الامانات
〃	۲۲	عنده	عنہ	۴۱	۱۸	سلامث	سلامت	〃	۱۴	وفساد	وآن فساد	〃	۲۷	لایحل	لایحل	۸۷	۸	آثم وعدآن	اثم وعدوان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۷	۲۷	زرہا	زرہہا	۱۰۵	۲۶	ادیا	ادرا	۱۲۰	۴	می مزدند	می مردند	۱۳۰	۱	شماطت	شمات	۱۴۲	۱	لنا	لنآ
۸۸	۱۹	بیوم القیمة	بیوم القیامة	۱۰۶	۱۶	وقضی العمر	وقضی بر عمر	〃	۱۳	گویا ملاک کرد	گویا بلاک کرد	〃	〃	عنان	عثمان	۱۴۳	۱۶	عمربن	عمروبن
〃	۲۴	لزوم اسم	لزوم اثم	۱۰۷	۷	الا الله	الا اللہ	۱۲۲	۱	وللتقاط	والتقاط	〃	۱۶	فقراه	فقراه	〃	۲۶	نزد	نزد
〃	۲۶	بعقوبیت	بعقوبت	〃	۲۱	احیای	احیا	〃	۱۲	ونگرفت	دگرفت	〃	۲۸	کسر بدر رگیج	دیدرا بجلیج	۱۴۴	۶	تنکح المرأة	تنکح المرأة
〃	۲۷	اراده	ارادهٔ	〃	۱۶	خلفای	خلفا	۱۲۳	۵	واضح	واضح	۱۳۱	۱	داخوت	داخوه	〃	۷	الذی لایرغب	التی یرغب
۸۹	۲۲	بنفقة	بنفقہ	۱۰۸	۱۱	ضم کرده	ذم کرده	〃	۱۵	که لفظ را	کہ منقط لفظ را	〃	۲	واخوت	واخوه	〃	۱۱	ذات الدین	ذات الدین
〃	۱۳	مادر	مادران	〃	۱۳	ضرار رسانند	ضرر رسانند	۱۲۴	۱۰	الیست	ابل ست	〃	۵	زیدین	زیدبن	۱۴۵	۱	بالبقیه	بالبقیه
۹۰	۸	ابی رباح	ابی رباح	〃	۱۸	وفهی زیادة	وفیه زیادة	〃	۱۴	بحدیث	وحدیث	〃	۲۲	دارث	وارث	〃	۲۳	إن	أن
۹۱	۹	دمائکم	دماءکم	〃	۲۱	تحویت	تحویط	〃	۱۶	شافعی	الشافعی	〃	۲۵	قصدرا	قصدرا	۱۴۷	۱۱	الیک فکشف	الیه فکشف
〃	۱۵	صحیحها	صحیحیها	۱۱۰	۱	منجر	متجر	〃	۱۸	تضمیم	تضمین	〃	۲۶	دوثقه	ووثقه	۱۴۸	۱۵	ازصحابه	ازصحابه
〃	۲۵	شفعۃ مالک	شفعۃ	〃	۳	چون الارض	چون ازارض	〃	۱۵	طهاسی	طیالسی	〃	۲۷	درثه	ورثه	〃	۱۷	وامرأة مؤمنة	وامرأة مؤمنة
۹۲	۲۳	طریقها	طریقها	۱۱۲	۷	النقاطه	الفاظه	〃	۲۶	شعیه	شعبه	〃	〃	وہم	دہم	۱۵۰		ثواب	صواب
۹۴	۱۸	والیضا	والضیاء	〃	۱۳	گذار	گذر	۱۲۵	۲	بشناسد	بشناساند	۱۳۲	۳	بنفضے	بعضی	〃	۸	یاہرکہ	باہرکہ
۹۶	۸	وارده	وارده	〃	۱۴	وغیرہما	وغیرہا	〃	۱۲	والیضا	والضیاء	〃	۱۶	ابی لمز	ابی نمر	۱۵۱	۱۹	قراره	فزاره
〃	۲۶	الذی وتقطع به	الذی تقطع به	〃	۱۵	ترکہ او	ترکہ او	〃	〃	لایاوی	لایؤوی	〃	۱۸	میراث را	رامیراث	〃	۲۰	المختصر	مختصر
۹۷	۹	اذا اعطاه	اذا اعطاه	〃	۲۱	ولیس	وان لیس	〃	۱۴	بیاید	بیابد	〃	۲۴	واعلم	واعلم	۱۵۴	۱۵	ودارمی	ودارمی نیز
〃	۱۵	قالو ولیکن	قالوا ولیکن	۱۱۳	۳	یبتاع	لا یبتاع	〃	۲۰	دوکانها	دوکانها	〃	۲۷	مردمی	مردی	۱۵۵	۲	ثبت	ثیتب
〃	۱۶	مغتفر	مغتفر	〃	۱۴	تصدق کرد	تصدق بکن	〃	۲۹	شاطه	شاطه	۱۳۳	۱۱	وحسنة	وحسنة	۱۵۶	۱۵	درنهی	نهی
۹۹	۴	ومضارعت	ومزارعت	۱۱۵	۱	ابن حبان نسبت	ابن عباس نسبت	۱۲۶	۲	ابوداؤد وترمذی	ابوداؤد ونسائی وترمذی	۱۳۴	۵	عمروبن	عمرو ابن	۱۵۷	۸	رواه	رواہا
۱۰۱	۶	ازجاعه	ازجاعه	〃	۵	هذا الولد لك	هذا بولد لك	〃	۳	الیتیمی	التیمی	۱۳۵	۱۲	نشبنده	نشنیده	〃	〃	بن عمر	ابن عمر
〃	۱۹	ودروی رواتی	ودرروایتے	〃	۶	اکل بنیک	اکل بنیک	〃	۶	الالمنشد	الالمنشد	〃	۲۵	جرح ازتراخم	جرح ازتزاحم	〃	۱۲	مباد له	مبادله
۱۰۲	۵	وہو یسقینا	وہو یسقیها	〃	〃	ابن عیینه	ابن عیینه	۱۲۷	۱۵	اسنان	اشنان	۱۳۶	۳	اضنع	اصنع	〃	۲۳	ابن نافع	نافع
۱۰۳	۳	اولیتها	اولیتها	〃	۹	تقضیل	تفضیل	〃	۲۵	نگذارد	بگذارد	〃	۵	وآخرین	وآخرون	۱۵۹	۱۳	بن عمر	ابن عمر
۱۰۴	۳	ولا تیمموا الخبیث	ولا تیمموا الخبیث	۱۱۶	۱۲	وابی الضحی	وابو الضحی	۱۲۸	۳	اخوت	اخوه	〃	۲۴			۱۶۰	۱۷	اقولست	اقوی ست
〃	〃	زوال	روال	۱۱۷	۲۰	خاصست	خاص ست	〃	۴	لابن	الابن	۱۳۷	۲۲	بثلثة	بثلثه	۱۶۱	۵	نحو الترمذی	نحوه الترمذی
〃	۴	وحدیث اعطا	وحدیث اعطائے	۱۱۸	۱۶	الحرمی	الحربی	〃	۱۲	باباروامهات	به آبا وامهات	〃	۲۷	سمعناه	سمعناه	۱۶۲	۲۷	وعن	وعن
〃	۱۶	عن	وعن	۱۱۹	۸	بازمیگردد	بازمیگردد	〃	〃	همان	همه	۱۳۹	۱۷	مختصر	مختصر	۱۶۳	۲	بینه	عیینه
۱۰۵	۲	حیل	حنبل	〃	۱۱	غیر مشروست	غیر مشروعست	〃	۲۵	الصویه	السویه	۱۴۰	۱۳	ومرویست	وانچه مرویست	۱۶۵	۲۴	یدلاس	یدالاس
〃	۱۱	درهاهماسنا کبیر ضعفه زکریا	فیهاسنا کبیر ضعفه زکریا	۱۲۰	۲	وگفته از	وگفته اند	۱۲۹	۵	هفت کش شم	هشت کش شم	۱۴۱	۱۱	بجنایت	بجنایت	۱۶۶	۷	تبغیب	تبغیب

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وهو الحاکم	وهو الحاکم	۱۸۹	۸	عمرو بن	عمر بن	۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون	۲۳۳	۲۱	وغیرها	وغیرهما	۲۴۷	۱۹	قبیصه	قبیصه
〃	۱۹	وصنعت	وضعت	۱۹۰	۱۵	ان کانت	ان کان	۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحمد	۲۳۴	۵	لعنوا	لعنوا	۲۴۸	۶	وقروء	وقروء
۱۶۰	〃	بوالیطی	بویطی	۱۹۲	۳	یعنی	تعنی	۲۲۰	۴	اهم گویند	هم گویند	〃	۲۱	خبر بحکم	جز بحکم	۲۵۰	۳	ولا ینقیض	ولا ینتقض
〃	۲۲	بسیار	بیسار	〃	۱۱	زوج	تزوجی	〃	۱۴	احادیثش	احادیثش	〃	۲۳	مصنف	مصنف	〃	〃	مرویقع	رد یفع
۱۶۹	۳	وکسرهای	وکسرها	〃	۱۸	راد	راد	۲۲۱	۳	در سبل علل	در علل	〃	۲۴	قال لا	وقال لا	〃	۴	افریقیه اذر	افریقیه را در
〃	۱۹	بقائی	بقا	〃	۲۴	الاثیر	الاثیر	۲۲۲	۸	قول الآخر	القول الآخر	۲۲۵	۹	در مصفی	انتهی در مصفی	〃	۲۴	ضعف	ضعیف
۱۷۰	۱۲	بردمی	اومی	۱۹۳	۱۹	ولا یخفی	ولا یخفی	〃	۱۱	اوست تکفیر	ست وتکفیر	۲۳۷	۱	انه کنیز	از کنیز	〃	۲۷	ابن شیبة	ابن ابی شیبة
۱۷۱	۴	ودار قطنی	ودارقطنی نیز	۱۹۵	۲۱	اجابت	اجابة	〃	۱۲	بذا المذاهب	بذه المذاهب	۲۳۸	۱۰	غرها	غر بها	۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
〃	۱۵	اخضر	اخصر	۱۹۶	۹	روایت	رویت	〃	۲۶	اختلالک	اختلالک	۲۳۹	〃	وابو داود	وابو داود	〃	۱۰	ولا ضرر ضرار	لا ضرر ولا ضرار
〃	۱۹	وارد	دار	〃	۱۶	ازتان	ازنان	〃	〃	وذکر	ولما ذکر	۲۴۰	۲	زنگهای	رنگهای	〃	۱۸	شنها	تنها
۱۷۲	۲۳	کروقوع	وقوع	۱۹۷	۲۵	اسکا	اشکا	۲۲۳	۱۵	باشد	باشی	〃	۱۶	عته ست	عدنست	〃		رجع علی	رجع الی
۱۷۴	۹	نفاو سلیش	[illegible]یش	〃	۲۷	مردرا	مردی را	〃	۱۶	مذکوره	مذکوره	〃	۱۷	وجه اجداد	وجد وجداد واجداد	〃	۲۰	گوینند	گویند
۱۷۵	۱	وابن شیبة	وابن ابی شیبة	۱۹۹	۱	خدا	رسول خدا	۲۲۴	۲	مرسل	انه مرسل	۲۴۱	۱	حمل ست	حمل ست	〃	۲۷	برین	بزین
〃	۶	وحی	وحیا	〃	۹	واحد	واحد نیز	〃	۱۶	یکی آنکه	یکی ازانکه	〃	۲	ه زوائد	در زوائد	۲۵۲	۱۷	معتربهم	معتدبهم
〃	۸	بنسوط	مبسوط	〃	۱۴	بذل	بدل	〃	۲۷	وشافعی	والشافعی	〃	۵	قصری	قصری	۲۵۳	۱۲	المعقولة	معقولة
۱۷۶	۱۰	اتا	اتی	۲۰۰	۶	سیکنند	میکنند	۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن حزم	۲۴۲	۱۵	سکتی	سکتی	〃	۲۰	احمد وابو داود	احمد وابو داود
〃	۲۶	ومناظرة	ومناظرة	۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن	ابن حبان والی کم ولکن	〃	۶	لاینهض	لاتنهض	۲۴۳	۲۲	ولا یکتحل	ولا تکتحل	〃	۲۱	والدارمی	والدارمی
۱۷۷	۴	یرری	یروی	۲۰۲	۶	دائرش	واسه	〃	۱۲	الرجعة	المرجعة	〃	۲۷	صوبا	ثوبا	〃	۲۵	وجابل	وحایل
۱۷۸	۳	ابن	عند ابن	۲۰۵	۱	ودین	ودین	〃	۲۳	پس دران	پیش دران	〃	〃	یافته	بافته	۲۵۴	۴	وعن	وعن
〃	۹	لجی	کجی	۲۰۶	۴	حتی	حتی	۲۲۶	۱۳	بردرن	بروزن	۲۴۴	۶	روایش	روایت	۲۵۵	〃	ان یکون	این یکون
〃	۲۲	بتو	بتو	〃	۱۳	بدرروی	بدروی	۲۲۷	۱۶	لاعتراهن	لاعتراهن	۲۴۵	۴	ندر	بسدر	〃	۱۵	یثبه	یثبته
۱۷۹	۲	ازالاز	ازاله	۲۰۷	۱۰	تاری	باری	۲۲۸	۲۰	مولای	مولی	〃	۱۵	عدم علم وی	علم وی	〃	۲۱	رفیتا	رفیقا
〃	۱۷	وتقضی	وتقضی	〃	۱۲	ارتفاقات	ارتفاقات	۲۲۹	۲۶	موید	مؤید	۲۴۶	۱	گشتند	کشتند	۲۵۶	۲۳	اران	دران
۱۸۱	۳	وبرزوجه	وبرزوجه	۲۱۱	۹	وکتبنا	وکتبنا	۲۳۰	۹	ببرشس	بپیش	〃	۲	فریعه	فریعه	〃	۲۶	حرام گردی تو اهراو	حرام گردی تو براو
۱۸۲	۵	ابن حبان	لابن حبان	۲۱۲	۲۲	افتضائی	اقتضائی	〃	۲۵	علما	علما بران	〃	۳	خده	خدره	۲۵۷	۵	بریان	بزبان
۱۸۳	۱۶	والهواشمة	والهواشمة	۲۱۷	۱	بدرستیکه	بدرستیکه	〃	〃	مضال	خصال	〃	۲۱	فاطمه	فاطمه	〃	۷	فلا نفیل	فلا تطیل
〃	۲۰	ولهو	وهو	〃	۷	ستدش این	سندش ابن	۲۳۲	۱۸	وفی	دفی	۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت	〃	۹	یانری	مانری
۱۸۶	۲۷	عن	ان	۲۱۸	〃	عدآن	عدوان	۲۳۳	۱۳	بسبب	سبب	〃	۱۰	وعشرا	وعشر	۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۱۸۸	۲۷	زرها	زرهها	〃	۲۶	تردعلی	یردعلی	〃	۱۶	دعابها	وعابها	〃	۱۲	گفته	گفته	۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقة	علاقۃ	۲۷۲	۱۶	لبنواسق	بغواسق	۲۹۳	۱۰	کرد طیب	کردہ طیب	۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم	۳۴۳	۲۶	یقوم یہ	یقوم بہ
۲۶۰	〃	عروبن	عمروابن	〃	۲۳	یاآنکہ	باآنکہ	〃	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر	۳۱۵	۲۶	سنہتک	منتہک	۳۴۴	۱۹	واجتجاج	واحتجاج
〃	۴	علےالآیۃ	علیہ الآیۃ	۲۷۳	۲۷	قتلابدر	قتلی بدر	۲۹۵	۲۴	وگشتہ	وکشتہ	〃	۲۷	بانہتاک	بانتہاک	۳۴۵	۱۰	الناس الناس	الناس
〃	۱۲	مرضعر	مرضعہ	۲۷۴	۱	وما	دمًا	۲۹۶	۷	ارسالۃ	ارسالہ	۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان	۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر مقصر
۲۶۱	۲	ودہم	ووہم	〃	۵	موازی	(موازی)	〃	۲۱	بن عمر	بن عمرو	〃	۱۴	ودعینا	دوعینا	۳۴۷	۱۷	یموت	لو مات
۲۶۲	۳	دوروبر	درروبر	۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوشش	〃	۲۴	مطالب ست	مطالب نیست	〃	۲۲	لکتبتہا	لکتیبتہا	۳۴۸	۸	مقاتلہ	مقاتلۃ
〃	۵	لاجرح علیک	لاجرح علیک	〃	۱۵	ومن خصي	ومن خصی	〃	۹	کشتہ آید	کشتہ اید	۳۱۷	۸	یعنی سبیب	یعنی سبب	〃	۱۰	ودبت	ودیت
〃	〃	مستقبل	مُستقبل	۲۷۶	۹	محنج	مخدج	۲۹۷	۸	سہل پس	سہل قتل طرح فی عین پس	۳۲۰	۷	وذراحسان	ووراحسان	〃	۱۷	بغپرحق	بغیرحق
〃	۷	ازبار	ازبلد	۲۷۷	۱۰	فی لعہدہ	فی عہدہ	۲۹۸	۶	کردہ	کردہ اند	〃	۱۴	خطایات	خطابات	〃	۱۹	ترجتہ	ترجمتہ
〃	۱۲	بروجوب	بروجوب	۲۷۸	۸	نصا	لصا	〃	۷	مجروج را	مجروح را	〃	۲۳	خزرجی	خزرجی	۳۴۹	〃	الہجارۃ	الحجارۃ
〃	۱۶	الیطرانی	الطبرانی	〃	۹	نص	لص	〃	۲۹	طرف صلی	طرف وی صلے	〃	۲۵	اماہیہ	اماأہم	۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
〃	۱۹	بالاودست	بالاست ودست	〃	۱۲	نقتلتہا	فقتلہا	〃	۲۷	ہرہردو	بربردو	۳۲۱	۲	عنکول عنکولہ	عنکول وعنکولہ	۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۲۶۳	۲۷	وزنانع	زنان	۲۷۹	۹	دیبت	دیۃ	۲۹۹	۸	متفرعہ	متنوعہ	۳۲۲	۱۲	واما احق	وما احق	۳۵۲	۷	گردز	گردند
۲۶۴	۱۱	برنفقۃ	بروجوب نفقہ	۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر	۳۰۰	۱۸	یعنی علیہ	بغی علیہ	۳۲۳	۸و۹	زرین	رزین	〃	۱۷	والتلاثۃ	والثلثۃ
〃	۱۹	الازواجہم	لازواجہم	〃	۲۷	ضربتہا	ضرتہا	۳۰۱	۱۹	وقد ذکرہ	وقد ذکر	۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی	〃	۲۶	دون قتل	قتل دون
〃	۲۰	سبحانہ	سبحانہ وتعالی	۲۸۳	۲	غذم	عدم	۳۰۳	۴	فرستادہ	فرستادہ	〃	۱۵	ولم یاتوا	ثم لم یاتوا	۳۵۳	۱۵	لیفتتن	یفتتن
۲۶۵	۲۳	بعنۃ	بہ عنہ	〃	۱۱	خرجت	جرحت	〃	۱۴	بسلب	سلب	۳۲۶	۲۰	بعد اکراہہن	من بعد اکراہہن	〃	۲۲	غینبت	نیست
۲۶۶	۶	وبسبب	وسبب	۲۸۴	۵	زانی را	زنی را	〃	۱۵	جریج	جریح	۳۳۲	۴	نگاندا شتہ	نگاہ بداشتہ	۳۵۴	۶	وتودون	وتودون
〃	۸	سماحت	کہ سماحت	〃	۸	وفمن	فمن	۳۰۶	۴	باقیۃ	باقیستہ	〃	۲۴	شدرودیدہ ام	شد زدیدہ ام	〃	۱۴ و۱۹	تغزو	یغزو
〃	۲۳	ہذا	ہذہ	〃	۱۸	تحیفہ	جحیفہ	〃	۲۵	لیس	فلیس	۳۳۳	۱۴	لایغزم	لایغزم	۳۵۵	۱۴	حکی	حکمی
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان	〃	۲۴	قصۃ	قصتہ	۳۰۷	۲۵	میکند	بلا مہلت میکند	۳۳۴	۱۵	چنین	حُنین	۳۵۶	۱۲	کسیر	وکسر
۲۶۸	۴	بن حلیم	بن حکیم	۲۸۵	۲۶	ولقیتلواآیا	اولقیتلوایا	۳۰۹	۱۱	رواہ ابوداؤد	رواہ ابو داؤد	۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت	۳۵۷	۴	أمرّ	آمَر
〃	۲۱	اوناحیۃ	اوناحیتہ	۲۸۹	۸	حنفیہ	وحنفیہ	〃	〃	ورواتہ ثقات	ورواتہ ثقات	۳۳۹	۲۰	الی رجل اشتد شرب الخمر	الی رجل قد شرب الخمر	〃	۵	جیس لہ	جیش کہ
〃	۲۶	درای	ورار	〃	۲۴	مست	ست	۳۱۰	۲۲	نیلجلد وہا	فلیجلدہا	〃	۱۳	پاپنجم	یاپنجم	۳۵۸	۱	گرزارہ	گردانیدہ
۲۶۹	۲۰	واگیر	واگر	۲۹۰	۲	ودر	در	۳۱۱	۲۷	اقرارکند	اقرار نکند	〃	۱۷	شاہد	شاید	〃	۱۵	خبرائیل	جبرائیل
۲۷۰	۲و۳	نیست وتخبیر صبی	وبیست تخییر صبی را	〃	۱۰	تابت	ثابت	〃	〃	ماغر	ماعز	〃	۲۵	رخصتہ	رخصتہ	۳۵۹	۱۴	بجانب مے	بجانب دیگری
〃	۳	بطالب	بطالت	۲۹۱	۳	الی حدیث ابن معود	الی حدیث ابن مسعود رض	۳۱۲	۱۰	ویجعل	اویجعل	۳۴۰	۷	بیان	برآن	〃	۱۵	گوپند	گویندہ
〃	۱۲	ومن الی	ومن ابی	۲۹۲	۲۵	وقمسود	فرمود	۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنحی	〃	۲۶	عمربن	عمروبن	〃	۲۰	معتمر	معتمد
〃	۱۴	القطان صحیح	القطان	〃	۲۶	ابرہام	ابہام	۳۱۴	۲۳	ایعیہ	اسیہ	۳۴۳	۱۳ و۱۴	ضمہ را وکاف مفتوحہ	•	〃	۲۳	نہادند	نہاوند

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نمیکرد	۳۷۵	۵	اجنس	اجبس	۳۹۲	۲۲	صلی اللہ علیہ وسلم	عزوجل	۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا	۴۱۴	۱۶	غنمیه	غنیمت
۳۶۱	۲۷	یمبارزه	یبارزه	〃	۲۳	بلفظه	بلفظ	〃	۲۵	خشتی	خشنی	۴۰۹	۴	سئل	یسال	۴۱۵	۱۰	معقود	معقود
۳۶۲	۱۹	الثالثة	الثلثة	۳۷۶	۱۰	وبدخبران	بدختران	۳۹۳	۷	محدود	محدود	〃	۹	کذلک	بذلک	〃	۲۱	آخر	أخر
〃	۲۵	الصامة	الصامت	۳۷۷	۲۱	هرهرکه	برهرکه	〃	۱۳	خورده	مرده	〃	۱۰	والتذکیة	والتزکیة	۴۱۶	۹	دنفس	ونفس
۳۶۳	۱۵	بن جحش	بن جحش	۳۷۸	۵	حاکم	حالم	۳۹۴	۱۲	ازتوتیرشکار	ازتوشکار	〃	۱۱	لکراهة	الکراهة	〃	۷	گردد	کند
۳۶۴	۲۳	سعفل	معضل	۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان	〃	۱۳	نیافتی	ونیافتی	〃	۱۲	یسن	یاسین	〃	۱۵	برجهار	اسابرجهار
۳۶۵	۲۰	بنی رسد	بنی اسد	〃	۲۶	حهادلت	مهادنت	۳۹۵	۱۱	مرسل	انه مرسل	۴۱۰	۱	باشهیاازاما	باشدیانهاما			کرائمه	کرامیه
۳۶۶	۵	منّ	منّ	۳۸۰	۹	کتب سیره	کتب سیر	〃	۱۶	مُغفل	مغفل	〃	۲	رآبران ابل	رکبان ابل	۴۱۷	۲	جومین	برهمین
〃	۶	الترمذي	والترمذی	۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو	〃	۲۵	گویم	انتهی گویم	〃	۹	نه شاید	وشاید	〃	۱۷	رس	این اسما
〃	۱۳	دار	دردار	〃	۴	یاعازم	یاغارم	〃	۲۶	ولدست	ازولدست	〃	۱۱	واخرج	واخرج مسلم	〃	۱۸	گفته شده ست	شده است
〃	۲۷	قریظر	قریظه	۳۸۵	۱۲	آنکه	آن که	〃	۲۷	اعلم انتهی	اعلم	〃	۱۴	وایتان	واتیان	〃	۱۹	رشیده	رسیده
۳۶۷	۸	نغرده	[illegible]	〃	۲۵	فیه نظر	فیه نظر	۳۹۶	۶	لعنت	لعنتی	〃	۱۵	ارحلف	که حلف	〃	۲۱	وثمانین	وثمانون
〃	۹	عبدناف	عبدمناف	۳۸۷	۲۳	دازحدیث	ازحدیث	۳۹۷	۱۶	قبیح	قبح	〃	۲۱	هسهید	هستید	۴۱۸	۲	اللغیل	الکفیل
〃	۱۲	أسارا	اسارا	〃	۲۴	دولکن	ولکن	۳۹۹	۸	کنیف	کیف	〃	۲۳	ووالله	ووالسدرا	〃	۳	ذی الطول	ذوالطول
〃	۱۵	النتینی	النتنی	〃	۲۷	قرس	فرس	〃	۹	مرادی	مرادی	〃	〃	الفظ	لفظ	〃	۶	دردایت	ورواية
〃	۱۹	لاتحضر	لاتحقر	۳۸۸	۹	بزداین	نزداین	〃	۱۸	وصحه	وصحه	〃	۲۶	باید	بابیه	۴۱۹	۱۸	النفاق	الفاق
۳۶۸	۱۴	اشتراط	دراشتراط	〃	〃	سمعت ابا هريرة	سمعت ابا هريرة	۴۰۰	۲۰	راجم	اجم	۴۱۱	۹	گورند	گویند	〃	۲۴	الصفافات	الضیافات
〃	۱۷	پارهٔ	سرپیارهٔ	〃	〃	البوهره	البوهریره	〃	۲۱	اسو	اسود	〃	۱۱	مناسب	صاحب	〃	۲۵	درن الاحاد	درن الاثم
۳۶۹	۱۳	شبهٔ	شبههٔ	〃	۲۳	مکروه	مکروهست	〃	۲۲	بسنر	بستر	〃	۱۴	اگردی	اگردروی	۴۲۰	۱۶	راست	وبسانی راست
۳۷۱	۱۱	تجرز	تجزه	〃	۲۴	دروایتی	درروایتی	۴۰۱	۸	گردایندن	گردانیدن	〃	۱۸	شدو	شده	〃	۲۶	دیگرست	دیگرست که
〃	〃	الجرز	الجزر	〃	۲۶	سه روز	سه روز مقرر کرده اند	〃	۱۳	وغیره و	وغیره	〃	۲۰	امدو	آمده	۴۲۱	۱	ولقوله	ولقوله
〃	۲۵	مرتبة	مرتبه	〃	〃	عن	علی	۴۰۲	۲۱	عمروبن	عمروابن	〃	〃	نسیکه	کسیکه	۴۲۲	۱۰	بقیا	بقبا
۳۷۲	۱	ابن جانة	ان جانة	۳۸۹	۱۶	فی المدینة	بالمدینة	۴۰۴	۱۶	ثرمار	ثرما	〃	۲۲	اولا	اولاد	〃	۱۹	ولاتکسب	ولاتکسب
〃	۲	مهانی	اصهانی	۳۹۰	۲۱	من انسان	نامن انسان	〃	۲۶	میذارم	میدارم	〃	۲۶	کنارت	کفارت	〃	۲۲	صورث	صورت
〃	۲۲	الیستان	الیشان	۳۹۱	۸	ازختلاف	اختلاف	۴۰۵	۸	شئی	شیئا	۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت	۴۲۴	۱۳	علی بن	علی ابن
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند	〃	〃	قیراد	قیراط	〃	۲۴	اذاادخل	اذاادخل	۴۱۳	۸	باآنکه	بآنکه	۴۲۵	۱۸	حکم	محکم
〃	۱۸	زیرامر	زیرامر	〃	۲۱	ذران	دران	۴۰۶	۱۳	وسمالها	وسماءها	۴۱۴	۷	الَمّ	اَلَمَّمَ	〃	〃	الناس	للناس
۳۷۴	۶	ای قابل	الی قابل	۳۹۲	۲	داذکرسم	فاذکراسم	〃	۲۲	هندب	مهذب	〃	۱۱	وعلادر	وعلائی در	۴۲۶	۲۳	آیاتبر	آیات را بر
〃	۲۰	وودع	وورع	〃	۱۳	ادرت	ادارت	۴۰۷	۴	یک	یک یک	〃	〃	بیست	به بیست	۴۲۷	۱۰	یاقلیل	باقلیل

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۷	۲۷	داعزل	واعزّ	۴۵۲	۴	نظر	واسامہ تنظر	〃	۱۰	خیرودنیا	خیردنیا	۴۹۹	۶	عیہ	علیہ	۵۱۹	۱۴	اللہ	للہ
۴۲۸	۱۵	الذبائح	الذابح	〃	۹	المرتر	المرتری	۴۷۸	۷	لایسلم	یسلم	۵۰۰	۱۹	وعنی	دعنی	۵۲۰	۱۵	نصیحۃ	النصیحۃ
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخری	۴۵۵	۱۳	متفق علیہا	متفق علیہا	۴۸۰	۱۴	الفاحشۃ	الفاحشۃ	〃	۲۱	کشش	کشتن	〃	۱۷	محبت	وحجت
۴۳۴	۷	دمائہم	دماہم	۴۵۶	۴	ست کہ۔	آن ست کہ	۴۸۱	۲۱	من سال	من سئل	۵۰۲	۲۲	وودوہریکے	وودہریکے	〃	۲۵	بیغمبررا	بیغمبراورا
〃	۲۴	لیحصیل	لتحصیل	۴۵۸	۸	اشترط	واشترط	۴۸۲	۶	ترک الف	ترک اسف	۵۰۳	۵	لی قولا۔	لی قولا۔	۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض کفائی ست
〃	۲۵	مستند	ہومستند	〃	۱۱	یاری	باری	۴۸۳	۵	کثیراس	کثیرمن	۵۰۴	۲۶	اذکرالفاجر	اذکرواالفاجر	۵۲۴	۳	رفتہ	رکتہ
۴۳۵	۷	لبین	بین	〃	۱۴	ابوداود	وابوداود	〃	۲۲	عن السید	عنہ السید	۵۰۶	۵	ذسیمۂ آن	ضمیمۂ آن	〃	〃	آوردو	آوردۂ
〃	۱۰	وتحفتہ	وتحفہ	۴۵۹	۶	آزادکرہ	آزادکرد	۴۸۴	۴	سوائق التہم	سوائق التہم	〃	۱۰	ازاحتار یعنے ازالاقر	ازاختار یعنی ازالاحقر	۵۲۵	۱۳	وتشربوا	ویشربوا
۴۳۶	۱	انذاکرہ	المذاکرہ	〃	۲۷	مرفوعًا	مرفوعا	۴۸۵	۱۵	وتمکین	وتمکین او	۵۰۷	۱۵	بلیند	بلبند	〃	۱۵	اماذکر	الاذکر
〃	۱۵	وغیرہ	وغیرہا	۴۶۰	۲۵	احدلکن	احدلکن	۴۸۶	۲	حب الطیبات	حسب الطیبات	〃	۲۰	المرء	المرأ	۵۲۶	۵	تعبد بابہ	تعبد نابہ
۴۳۷	۵	کیبدا	لیبدا	۴۶۳	۱۳	باوجود	یاوجود	۴۸۷	۱۹	ادہی وامرّ	ادہی وامرّ	〃	۲۷	مائل	نایل	〃	۲۱	علے	اصدی علی
〃	۲۳	وانتم	بالاثم وانتم	۴۶۴	۸	عسمرۃ	عسرۃ	〃	۲۰	ترکت	ترکت	۵۰۸	۲۶	ومن یشاق الرسو	ومن یشاقق الرسول	۵۲۷	۷	وتسبیح ست	ست وتسبیح
〃	۲۴	آخذا۔	آخذا	〃	۱۷	بروۃتا	برووتا	۴۸۸	۴	النجیم	الجحیم	۵۰۹	۲۱	راکوا	رأوا	۵۲۹	۵	مغزاستخوان	مغزاستخوان
۴۴۰	۷	من غیرال	من غیران	〃	۲۱	جالیہ	جالیۃ	۴۸۹	〃	میشود	سیشد	۵۱۰	۱۷	شغل	شغلہ	۵۳۰	۷	تاخدو	تاحذو
۴۴۱	۱۹	خبربودن	جزبودن	〃	۲۴	بالای ست	بالای شماست	۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لاتفرح	۵۱۱	۳	ازروی تعزز	ازروی تعزز	۵۳۱	۱۲	عہدعبودیت	عہدعبودیت
۴۴۲	۱۸	بخیراو	بخبراو	۴۶۵	۳	ومیگوید	ومیکوبد	۴۹۲	۹	وعائشر	دعائشرا	۵۱۲	۱	ودبہرو	ودربہر	۵۳۲	۴	ومنت فضل	منت وفضل
۴۴۳	۲	ابن حاجۃ	ابن ماجۃ	〃	۱۱	وسیز	ویسر	〃	۲۰	استہت	اشتہیت	〃	۲	وسحصے	وسخنے	۵۳۳	۱	بی بدنیز	بیدنیز
۴۴۴	〃	یارای	یارائی	〃	۲۰	نغی از	نفی از	۴۹۳	۲۳	مراوحجادلہ	مرادحجادلہ	〃	۱۷	برصیغ	برصدق	〃	۱۴	بقرنازل	بضرنازل
۴۴۵	۶	قواعد علا	قواعد علائی	〃	۲۲	سزودیاشی	متردد باشے	۴۹۵	۱۰	ای ابوہریرۃ	ای ابی ہریرۃ	۵۱۴	۳	دیناراولاادرہم	دینارولادرہم	۵۳۴	۱۲	ونام وی	ونام تو
〃	۱۰	وشبی	وشعبی	۴۶۶	۹	اذاامربہم	اذا امربہم	〃	۱۸	ازکسی ست	برکسی ست	۵۱۵	۸	اندازوتخویف	انذاروتخویف	۵۳۵	۲	وتطیبتے	وتجلی
〃	۱۷	ویاقطع	ویاقطع	۴۶۷	۱	فی آیۃ	فی آیۃ	〃	۱۹	بجانب	روح بجانب	۵۱۶	۱۱	لغرالہ عبدا	نغراللہ عبدا	〃	۱۷	وعرض بزین	وعرض بدین
۴۴۶	۲۴	فاشارہ	فاشار	〃	۲	خلیمت	خلیط	〃	۲۶	وجاہد	جاہد	〃	۱۹	سال رسول	سئل رسول	〃	۲۶	تعلیم کردو	تعلیم کردہ
۴۴۹	۴	شیئالیسیر	شیئالیسیرا	۴۶۹	۵	الی المصنف	الی مصنف	۴۹۶	۱	فلما سکت	ولما سکت	۵۱۸	۱	بافوات	یافوات	〃	۲۷	سودکنند	سودکنندرا
۴۵۰	۱۸	النسانی	النسائی	۴۷۱	۲۰	بضم میم	بفتح میم	〃	۱۱	ندرآرد	نبرآرد	〃	۴	یغیربغیتہ	بغیربینۃ	۵۳۶	۳	نشمرہ	نشمرد
〃	۴	اشارت	عبارت	۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق دے	۴۹۷	۵	علی نفسہ	عن نفسہ	〃	۵	رشق علی	اشق علی	〃	۱۸	قضیۃ	قضینہ
۴۵۱	۷	ونایل	وعایل	۴۷۴	۱	قرض	فرض	〃	〃	دہوای	دہوئی	〃	۷	زیراکہ تو	زیراکہ کو	۵۳۷	۲۱	سبحان اللہ بحمدہ	سبحان اللہ وبحمدہ
〃	۱۷	ماسبق	ماسبق نگرد	۴۷۵	۲۳	وحلتہ	حملتہ	〃	۲۲	ازوثوق	ازوثوق	〃	۲۱	فیہ حرمتہ	فیہ حرمتہ	تمت			
				۴۷۶	۴	وودوست دارد	وودوست دارد	۴۹۸	۳	وحس رحمی	وحسن رحمی	〃	۲۲	تنتقص سہ	ینتقص فیہ				

درجہ سیم ثلث آبادی ہے ...

اور ہواسے اور مزاج ہر ولایت کا جدا گانہ ہے اور ہفت اقلیم کو سات ستارون کے ساتھ منسوب کیا ہے
اور رات دن ہر ولایت کا تفاوت رکھتا ہے یعنے کمی بیشی لیکن سب دن رات کے چوبیس ساعت مقرر
کئے ہین پس اقلیم اول کہ متصل خط استوا کے ہے طول اوسکا جانب مشرق و مغرب تین ہزار
فرسنگ ہے ہر فرسنگ تین میل کا اور ہر میل چار ہزار قدم اونٹ کی چال مقرر ہے اور عرض اوسکا
طرف جنوب و شمالی ایک سو پچاس فرسنگ ہے ہوا اس ولایت کی بارہ مہینے معتدل اور برابر سب
ہے و بعضے ملک ہندوستان مثل جزیرہ سراندیپ کہ جزیرہ بحر ہند سے اس ولایت مین شامل ہے
اور ستارہ زحل یعنے سنیچر سے یہ ولایت منسوب ہے طول روز اوائل اقلیم اول کا ۱۲ ساعت نجومی
اور رات ۱۱ ساعت اور میانہ اقلیم ۱۳ ساعت کا دن ۱۰ ساعت کی رات اور آخر اوسکا دن ۱۳ ساعت رات
۱۰ ساعت ہوتی ہے اقلیم دوم بعد اقلیم اول کے عرض و طول مین اقلیم اول سے کم ہے اکثر شہر
ملک ہند کے سند و تبت اور دکن سے گجرات و دولت آباد و احمد نگر و پٹن و جہول و حیدر آباد و بندر
تلنگانہ و برہان پور و سورت بندر و ناگپور و اجمیر و بنگالہ و بہلہ و بنارس اسی اقلیم مین داخل ہین ہواسے اس
ولایت کی نہایت گرم ہے اور مشتری یعنی برہسپت سے منسوب ہے طول روز اوائل ۱۳ ساعت میانہ
۱۴ ساعت آخر ۱۴ ساعت ہے اقلیم سوم عرض طول مین بہ نسبت اقلیم دوم کمتر ہے اور بعض شہر ہند کی
مثل لاہور و نگرکوٹ و سرہند و ہانسی و پٹیالہ و پانی پت و اکبر آباد و شاہجہان آباد و قنوج و بارہ سادات
و لکھنؤ و اودہ و کالپی و متھرا اس اقلیم مین واقع ہین ہواے اس اقلیم کی نہایت گرم ہے کہ ملی
ہوئی اقلیم دوم سے ہے اور اوسکے آخر مین جو چوتہے اقلیم سے ملا ہوا ہے ہواے قریب باعتدال ہے
اور ساتھ مریخ کے منسوب ہے طول روز اوائل ۱۴ ساعت درمیان مین ۱۴ ساعت آخر مین ۱۴
ساعت اقلیم چہارم اسکا عرض و طول تیسری اقلیم سے بھی کم ہے اور کشمیر و کابل تلک ہند کے اس
اقلیم مین شامل ہین یہ اقلیم ساتون اقلیم کے بیچ مین ہے اوسکی ہوا قریب باعتدال اور آفتاب سے منسوب
اس اقلیم مین آبادی اور توالد و تناسب زیادہ سب اقلیم سے ہے طول روز ۱۴ ساعت درمیان
۱۵ ساعت آخر ۱۵ ساعت اقلیم پنجم طول و عرض مین نہایت کمتر ہوا اسکی نہایت معتدل آخر اسکا

نہایت کمتر ہواسے بہت سرد عطارد سے منسوب طول روز ابتدا ۱۵ ساعت درمیان ۱۵ ساعت
آخر ۱۶ ساعت اقلیم ہفتم کہ سب اقلیم کے اخیر پر جانب قطب شمالی ہے طول و عرض اسکا سب سے کمتر ہے
طول ایک ہزار پانسو فرسنگ ہے درازی روز ابتدائی ۱۶ ساعت درمیانہ ۱۶ اس اقلیم مین
آبادی نہایت کمتر ہے چنانچہ بلغار و ولایت صقلات اور قوم یاجوج و ماجوج کہ وراے سد سکندری ہین
اس اقلیم مین واقع ہین ہواسے اس اقلیم کی نہایت سرد ہے اور بعد اسکے دریاے محیط تک ویرانہ ہے
کہ افراط برف اور سردی سے آبادی کے لائق نہین ہے گہاس بہی تو وہان پیدا نہین ہوسکتی ہے
عیبت کے تغیر ہوا اخراج طبیعت کہ سبب ہلاکت انسان و حیوان ہوتی ہے بباعث امور آسمانی اور زمینی
کے اور وہ ہواسے وبا ہے معاذ اللہ اور یہ فساد ہوا کا بیچ آخر موسم گرمی کے اور فصل خریف کے پیدا
ہوتا ہے اور اکثر اشخاص ضعیف قوت ضعیف بدن کو کہ کشادہ مسام اخلاط سے پر ہون یہ ہوا زیادہ
اثر کرتی ہے جب یہ ہوا قریب آنے کے ہوتی ہے جانور تیز ہوش مثل چوہا اور چیل مکانون کو چھوڑ
بھاگ جاتے ہین اوس ہواسے بچنے کی تدبیر کلی یہ ہے کہ کم کھانا اور سرکہ و عرق پیاز و تنباکو کا ہوا
مکان کے گرد چھڑکنا اور زہر مہرہ خطائی اور پپیتا و ناریل دریائی و ہینگ و سونٹھ سرد مزاج کو اور شربت
انار و گلاب و سکنجبین گرم مزاج کو بہت فائدہ دیتی ہین بیان کھانے کا جو چیز انسان کھاتا ہے
وہ بدن مین کیفیت اثر کرتی ہے سردی یا گرمی یا تری یا خشکی کی اوسکو دوا کہتے ہین اور وہ جزو
بدن نہین ہوتی ہے اور جو چیز کہ بعد ہضم ہونے کے جزو بدن ہو جاوے اوسکو غذا کہتے ہین اگر وہ
چیز بسبب حدت صفرے کے بصورت نوعیہ فقط اثر کرتی ہے تو دوا بالخاصہ کہتے ہین اور دوا بالخاصہ اگر
مرکب موافق طبیعت کے ہووے سے تریاق کہتے ہین اور اگر مفرد موافق طبیعت کے ہو بادزہر کہتے ہین اگر مخالف
طبیعت ہو زہر کہتے ہین وہ غذا کہ جسکے کھانے سے بدن سرخ و فربہ و قوی ہو اور زیادہ کرے مادہ لحم ہے
اگر پرہیز اوسے تہو در ذکر مشروب جو چیز پی جاتی ہے اور وہ چیز کہ پینا جسکا بہت ضرور ہے پانی ہے واسطے
پہونچانے غذا کے تمام بدن مین اور نگاہ رکھنے طراوت بدن کے بہتر پانی نزدیک حکیم بو علی سینا کے
آب باران ہے کہ فصل گرمی مین برسے اور بغیر گرجنے کے آوے اور آب باران جس موسم مین برسے اور ہوا
صاف ہو گرد و غبار نہو سب سے بہتر پانی ہے لیکن آب باران لطافت کے سبب سے جلد بگڑ جاتا ہے